לקוט אמרים

אמרות טהורות בהלכה ואגדה

שיצאו מפי אותו צדיק הגאון האמתי רבן של כל בני הגולה

מו״ה משה יהושע יהודה ליב דיסקין זצוק״ל
(הנקרא בפי כל הרב מבריסק)

שאמר בדרך לימודו בהיותו פה אתנו בקודש

מיום ער״ח מנ״א שנת תרל״ז, אשר בו עמדו רגליו בשערי ירושלם ת״ו
עד ער״ח שבט שנת תרנ״ח, יום שנתבקש בישיבה של מעלה.

נלקטו ונאספו מעט מן המעט, ונסדרו על־פי סדר פרשיות התורה
על־ידי אחד שזכה להיות מן המסתופפים בצלו ומקשיבים לקולו
הצ׳ יצחק שלמה בלויא.



פעה״ק ירושלם תובב״א

דפוס „ציון״ בירושלים ; בהנהלת י. ח. קוסובסקי

ב"ה.

ספר

לקוט אמרים

אמרות טהורות באגדה ובהלכה

שיצאו מפי אותו צדיק הגאון האמתי רבן של כל בני הגולה

מו"ה משה יהושע יהודא ליב דיסקין זצוק"ל

(הנקרא בפי כל הרב מבריסק)

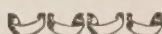
שאמר בדרך לימודו בהיותו פה אתנו בקודש

מיום ער"ח מנ"א שנת תרל"ז אשר בו עמדו רגליו בשערי ירושלם ת"ו
עד ער"ח שבט שנת תרנ"ח יום שנתבקש בישיבה של מעלה.

נלקטו ונאספו מעט מן המעט, ונסדרו על־פי סדר פרשיות התורה

על־ידי אחד שזכה להיות מן המסתופפים בצלו ומקשיבים לקולו

הצ' יצחק שלמה בלויא.



פעה"ק ירושלם תובב"א.

דפוס י. הײלפרין
החוכר י. ח. קוסובסקי.

שנת תרפ"ב.

ב"ה

הקדמה מאת הכותב המלביה"ד

רבים ושלמים מחובבי תורה יראי ה' וחושבי שמו ית' אשר שמעו מפי כפעם בפעם חידושי תורה בהלכה ואגדה שאמרתי להם בשם אדמו"ר הגאון האמתי הצדיק המפורסם רשכבה"ג מו"ה משה יהושע ליב דיסקין זצ"ל, ואשר עדיין לא באו בכתובים, בקשו ממני להעלות הדברים הללו על הכתב כדי שלא ישתכחו כי יש בהם דברים רמים ויקרים הראוים למי שאמרם, ואשר כדאים המה שישארו לזכרון, גם גדולי ישראל אמרו לי שמן הראוי ונכון הי' להדפיסם כדי לרגדיל תורה ולהאדירה.

וזכורני כי בשנת תר"ס בהיותי בעיה"ק חברון ת"ו בקרתי את הרב הגאון המפורסם מו"ה חיים חזקי' מדיני זצ"ל אשר הי' אז רב בעיה"ק הנז', ספרתי לו שזכיתי להיות מבאי ביתו של רבנו הגאון כו' מוה"ר מי"ל דיסקין הרב מבריסק זצ"ל שמונה עשר שנה — משנת תרס"א עד שנת תרנ"ח, שנת הסתלקותו, — שאל אותי אם אני זוכר איזה דברים מחידושיו בתורה, ואמרתי לו, אני זוכר ב"ה דברים הרבה, ובקש ממני לאמר לו, ואמרתי לו מאמר אחד בענין תחיית המתים מה ששמעתי ממנו באחרונה (מובא בפנים הספר במקומו בפ' בראשית) ואשר מאז ועד זמן הסתלקותו ערך שלשה חדשים לא שמעתי עוד ממנו מאומה ונשאר לי זאת בזכרוני היטב — וערב לו מאד ואמר לי שהוא מחזיק לי טובה הרבה על מה שאמרתי לו את המאמר ההוא, כי מלבד מה שהוא בעצם דבר יקר ונחמד עוד חביב לו ביותר שהוא דבר שיצא מפיו ולבו של אותו צדיק מופת דורנו אשר הי' עובד את ה' במסירות נפש, ושבדבריו הקדושים טמיר סגולה יקרה לנפש הישראלי בכלל, וגם אמר שהוא שמח שמחה גדולה על ההזדמנות הטובה שנזדמנתי לפניו, מי יתן שאכתוב בכתב כל דברי חידושי התורה ששמעתי מפי רבנו זצ"ל למסרם לו אשר אז יקבל עליו להוציא אותם לאורה ולהדפיסם בספריו שדה חמד אחת לאחת, כל דבר במקומו הראוי לו, והבטחתי לו כי אחרי שובי לירושלים ויהי לבי שקט מלא אמלא בע"ה את חפצו הטוב, אבל לדאבון לבבי בבואי לירושלים בעוד שהייתי חושב מחשבות למלאות רצון צדיק ולהחל בעבודה הקדושה הזאת והנה שמועה רעה הבהילתני, שמעתי שהרב הג' ר' חח"מ נתבקש בישיבה של מעלה, ונצטערתי מאד על אבדתנו שאבדנו בכלל וכמו כן על אשר לא זכיתי למלאות רצונו בחייו ואשר זה הי' גם חפצי ורצוני.

הקדמה

ומאז ועד עתה טרם שזכיתי לגשת אל העבודה הזאת, ובמשך הזמן נשכחו ממני כמה וכמה מחידושיו היקרים, אשר זהו אצלי חסרון לא יוכל להמנות, והכל על דאבדין.

לכן עתה אמרתי וגמרתי אומר שלא להתרשל עוד בדבר מצוה זו ואקיים מילי דאבות שאמרו: „אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה" והעמסתי עלי את המעמסה הזאת לכתוב כל אלה חידושי התורה אשר עדיין לא נשכחו ממני, הן אלה אשר שמעתי בעצמי מפיו הקדוש והן אלה אשר שמעתי מפי אחיים שאמרו בשמו, וסדרתי אותם לפי סדר הפרשיות שבתורה, כמה וכמה ביאורים וחדושים, גם דברי הלכה בעומק העיון בפלפול וסברא, הכל במקום השורש במקרא, גם תבנית המשכן ובגדי הכהונה כאשר הוא ז"ל הסביר בעומק עיונו דבר דבור על אופניו, ובעזה"ית אחל להדפיסם לאט לאט עד שיהי' ספר שלם על כל חמשה חומשי התורה.

אקוה כי זכות רבינו זצ"ל יעמוד לי שאזכה לגמור את הספר כולו נאה בבאר היטב שיתקבל על הלב, גם בחיי רבנו זצ"ל, הוצאתי לאור איזה חדושים מחידושיו בפלפול הלכה בקונטרס מיוחד וספחתי אותו למחברת „תורת האהל", וכמו כן איזה חידושים באגדה על הפרשיות אשר נדפסו בספרי הקטן „ישבת ציון", וכאשר הראיתי לרבנו זצ"ל את הנדפס החזיק לי טובה ואמר לי הגם שבאיזה דברים לא הגעתי להבין תכלית כוונתו אבל על פי רוב כתוב כהוגן, ובזאת מצאתי און לי להדפיס את חידושיו, גם היום, וזאת למודעי פן נמצא איזה דבר שלא נכתב בדיוק הרי זה רק מצדי ואתי תלין משוגתי כי מפי אדמו"ר זצ"ל בוודאי יצאו הדברים נכונים.

וקראתי את הקונטרס הזה בשם „ליקוט אמרים" כי כל אלה הדברים לא נכתבו ממי שאמרם ומכש"כ שלא עלה בדעתו להדפיסם כי רק אמרם בשעה שלמד הפרשה לפני שומעי לקחו בשב"ק או במוצאי שב"ק וגם פעמים בחול באקראי בעלמא בדרך שיחתו. כל הדברים הללו לקטתים אספתים וסדרתים והרי הם אמרות טהורות כסף צרוף אשר ישמחו לב ההוגים בהם — פקודי ה' ישרים משמחי לב. —

ואתפלל אל ד' כי יהי' בעזרי להצילני מכל מכשול ולהאיר עיני במאור תורתו, וזכותו של רבנו יעמוד לי שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי עד עולם, ותחזינה עינינו בשוב ה' את שבות עמו ברחמים, וביתו בנוי על מכון הר ציון במהרה בימינו אמן.

לקוט אמרים

בראשית

בראשית א׳ פסוק כ׳ ישרצו המים וגו׳ נפש חיה פירש״י נפש שיהא בה חיות, לשון עתיד, יהא בה, ובפסוק כ״א על ויברא וגו׳ את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה פירש״י נפש החיה שיש בה חיות לשון הוֶה, וכן בפסוק כ״ד ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה פירש״י ונפש שיש בה חיות, שינה רש״י בלשונו וכפל לפרש דבר אחד ג׳ פעמים בזה אחר זה.

ונראה דגבי ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף הכוונה שהמים ישרצו ביצי דגים שיולידו דגים, וביצי עופות שיולידו עופות לכן הוא אומר לשון עתיד שיהא בה חיות ר״ל לאחר כן, ובפסוק כ״א כשהוא אומר ויברא וגו׳ את התנינים הגדולים וגו׳ ואת כל עוף כנף פירש״י שיש בה חיות ר״ל שאח״כ נבראו הדגים והעוף מן הביצים והי׳ בהם חיות מיד, ולקמן פסוק כ״ד על ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה פירש״י נפש שיש בה חיות ר״ל דהבהמות והחיות שלא נולדים מביצים נבראו לכתחלה בריות שיש בהם חיות (זה שמעתי מהר״ר יוסף לאָמזער שאמר בשם אדמו״ר זצ״ל).

פסוק כ״ב ויברך אותם אלקים ויאמר פרו ורבו וגו׳ והעוף ירב בארץ, ברכה דדגים נאמרה בלשון נוכח, וברכת העוף נאמרה בלשון נסתר, לרמז שנכלל ברכת העוף בברכה דדגים משום שיש בברכת (רביית הדגים) גם תועלת לרביית העופות דיש עופות שחייתם מן הדגים שבים וכמד״א גבי שלך שנקרא שלך מפני ששולה דגים מן הים וזהו כלכלתו, ונאמר פרו ורבו להדגים שיהי׳ גם תועלת שהעוף ירב בארץ, ויהי הויו דוהעוף ירב בארץ כמו ויו המחבר. ועיקר הברכה נאמר להדגים שבים, פרו ורבו שיהי׳ בו תועלת שהעוף ירב בארץ כמ״ש בגמ׳ כתובות שעיקר הברכה נאמר להדגים שקורא אותה שם ברכה דדגים, גם אפשר לומר דנאמר והעוף ירב בארץ דאעפ״י שנברא מן המים כמו הדגים אבל גדולו יהי׳ בארץ ויהי׳ אז לשון ירב כמו יתגדל והויו דוהעוף יהי׳ כמו ויו המחלק שהדגים יתגדלו בהימים, והעוף שגם הוא נברא ממים אעפי״כ יהי׳ גידולו בארץ.

מאמר

(מאמר בענין תחית המתים)

בראשית ג' פסוק י' ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל. איתא במדרש גם רבוי הוא שהאכילה את הבהמה ואת החיה ואת העופות והכל שמעו לה חוץ מעוף אחד ששמו חול הה"ד (באיוב) וכחול ארבה ימים (מפני שלא אכל מעץ הדעת לכן הוא מרבה ימים) דבי ר' ינאי אומר אלף שנים הוא חי ולסוף אלף שנים גופו כלה וכנפיו מתמרטין ומשתייר בו כביצה וחוזר ומגדל אברים. ויתכן דמש"ה נקרא חול מפני שגופו מתפרד בחול. ולדעת דבי ר' ינאי יבוא יותר נכון מ"ש: „ואומר עם קני אגוע" משום דהחול נשרף עם קנו לכן אמר איוב עם קני אגוע כמו חול. וכחול ארבה ימים ר"ל תחיית המתים. שהחול יש לו עוד ענין שאחר שימות ונשרף עם קנו. או מתפרד בחול לד' ר' יודן, חוזר לתחיה וזה שאיוב מקונן בכל אותו הדבור (קאפ' כ"ט) מי יתנני כירחי קדם וגו' כאשר הייתי בימי חרפי אשר ה' תקותו לחזור ולקים לתחיה אבל עתה אבדה תקותי זאת' לפי"ד רבותינו שאמרו איוב כפר בתחיית המתים כשהגיע עליו צרתו ואמר: „כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה" וחשב שיענש על זה ולא יזכה עוד לקום לתחיית המתים.

והמהרש"א שם בח"א הקשה על מה דאיתא שם בגמ' (סנהדרין ק"ח) וז"ל אורשינא אשכחי' אבא (נח) דגני בספנא דתיבותא אמר לה לא בעית מזוני. א"ל חזיתיך דהות טרידות טובא אמינא לא אצערך. א"ל: יהא רעוא דלא תמות שנאמר ואומר עם קני אגוע וכחול ארבה ימים. והקשה המהרש"א דמגמ' זו משמע דמברכתו של נח זכה החול לכך. ומהמדרש רבה משמע דמשום דלא אכל מעץ הדעת זכה לכך שלא ימות והניח הדבר בצ"ע. ויש לומר דאדרבה דברי המדרש רבה מסייען לדברי חז"ל בסנהדרין דהנה אדם הראשון אם לא חטא לאכול מעץ הדעת הי' חי לעולם דלאחר החטא נגזרה עליו מיתה שנאמר לו כי עפר אתה ואל עפר תשוב ועל כרחך צריך לומר שהי' מבונה מיסודות כאלה שלא יתפרדו לעולם וכמו כן החיות והבהמות הראשונות הי' מבונים מיסודות כאלה אבל אכילתם מעץ הדעת טוב ורע זה גרם שימותו. וגם חוץ מהעונש שהי' מגיע להם הי' החטא בעצמו ממית אותם כי כאשר אכלו מעץ הדעת נכנס בהם רוח קנאה וזה גרם להם רקב בעצמותיהם שיתפרדו יסודותיהם ברבות הימים אפי' בלא שום סיבה וכמ"ש: „ורקב עצמות קנאה" וכמו שהביא הגמ' גבי ר' אחא בר יאשי' (שבת קנב) והעוף הזה שנקרא „חול" בלשון המקרא. „ואורשינא" בלשון תרגום ו„פהעניקס" בלשון לעז כמו שהביא הערוך. נשאר בו הכח שלא יתפרדו יסודותיו לעולם מפני שלא אכל מעץ הדעת ולא הי' בו מיתה טבעית מצד עצמותו (היינו פירוד היסודות מרוב זקנה) אבל עכ"פ לא הי' בטוח שלא ימות מאיזה סיבה חיצונית שלא ימצאנו אדם או שאר בעל חי שיהרגנו

בפסיק

בפס״ק רישא או באופן אחר זה הי׳ מברכתו של נח שלא ימות ע״י סיבה חיצונית. וז״ש בגמ׳ אורשינא אשכח״ אבא דגני בספנא דתיבותא ולא נתקנא בשאר בע״ח שניתן להם אוכל מקודם לו. והיינו מפני שלא אכל מעץ הדעת ולא הי׳ לו בטבעו לקנאות וראה אותו נח והכיר בו שהוא מאותו המין שלא אכל מעץ הדעת ואין בו קנאה כלל. והי׳ יודע שלא ימות מיתה עצמית אבל הי׳ חושש פן ימות איזה מיתה ע״י סיבה חיצונית לכן עלה בדעתו לברכו שלא ימות לעולם גם לא ע״י מיתה סיבית — ועל כרחין צריך לומר כן כי לשאר בע״ח אשר צריך למות ממילא איך יתכן לברך אותו ברכה שלא ימות לעולם הלא זה הפלת שוא. ולפ״ז לא רק שדברי חז״ל אלו אינם סותרים זה לזה אלא גם מסייעים זה את זה.

אבל עדיין צריך להבין שלפי זה הי׳ החול צריך להיות מן החיים הנצחיים כמו אדה״ר קודם החטא ולמה הוא נשרף או מתפרד בחול אחר אלף שנים. ויש לומר דהיינו משום דאין כל חדש תחת השמש. מה שלא נעשה בששת ימי בראשית. וכדאיתא בגמ׳ שבת דף ו׳ גבי עתידה א״י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ע״ש ואחר שנגזרה גזרה על האדם למות ואם יעמוד אח״כ לעת קץ לתחיה יהי׳ זה יוצא מן הכלל ואין כל חדש תחת השמש לכן זכר עשה לנפלאותיו בעולם הזה ועשה הקב״ה ענין בבריה זו (בהחול) בששת ימי המעשה שתמות לאלף שנה ותחזור לתחיה. ומה שאמר נח יהא רעוא דלא תמות אין להקשות הרי היא מתה לאלף שנה ולא נתקימה הברכה. כבר אמרנו שזה הי׳ הכוונה שלא תמות ע״י אחרים וזה באמת נתקיים. אבל מה שיש לתמוה ע״ז הוא. דבגמ׳ סנהדרין פ״ק הלק מביאים חז״ל כמה וכמה ראיות לתחיית המתים. למה אינם מביאים ראי׳ מהעוף חול. כמו איוב שמביא דמיון לתחיית המתים מהעוף חול שאמר וכחול ארבה ימים. כדפירשנו. יש לומר שאיוב אמר כן לפי קבלתו ולפי הקבלה האמתית. אבל התועים יש להם עדיין מקום לטעות ולומר שאינו חוזר לתחיה אלא מפני שנשאר בו כביצה וכמו שכתוב במדרש. לכן יש מקום לומר שבאותה ביצה נשאר כח הבריאה אשר ממנו יצא בריה חדשה באברים חדשים כמו שנים שערות צפ״נים וכמו ביצי עוף ודגים המולידים ואין זה ראי׳ מוכרחת לתחיית המתים.

ולפי קבלת איוב ולפי קבלתנו אנחנו לא נשאר בעוף הזה לסוף אלף כח הולדת בריה חדשה אלא הרי זה תחיית המתים ממש שהגוף הראשון שנתפרדו יסודותיו אחר מותו הרי זה מתלקט כבראשונה ומתקרב עצם לעצמו והרי הוא ממש הויתו הראשונה באין כל אבר חדש וכמו כן בעת אשר יפקד האדם (הראוי לכך) לעמוד לתחיה אז יחזירו כל היסודות את חלקי האדם הנפרדות ביניהם למקום מזוער, וישם יעמוד בצביונו הראשון וקם על רגליו והי׳. וכן מבואר בגמ׳ סנהדרין שמאותן עצמות המתים שהחיה יחזקאל בבקעת דורא הי׳ לו לנבוכדנצר כלים ובשעה שהחיה יחזקאל את המתים טפחו לו

העצמות

העצמות על פניו והלכו להם (להתחבר עם שאר הגוף כולו) ע"ש בפירש"י באופן שהכל חוזר למקומו הראשון.

ועל דרך זה יש לבאר דברי הנביא עמוס שאמר: „כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו". ואיתא בגמ' חגיגה: „אפי' שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו ביום המיתה." ומל' הרמב"ם משמע שמגידין לו ביום הדין. וצריך להבין מה ענין ההקדמה של יוצר הרים ובורא רוח לענין השיחה שמגידין לו ביום הדין. ולפמ"ש אתי שפיר: שאם יאמר אדם מה יש לי לפחד מיום הדין הלא אחר מותי יכלה גופי בעפר ויתפרד ליסודותיו ויתפזר לכל רוח ומי יקיצנו לדין, וכמאמרו של טיטוס הרשע (גיטין נ"ו) וע"ז כבר אמרו חז"ל: „ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך" כי אין נסתר מנגד עיניו. וכמ"ש: „אם אסק שמים שם אתה ואם אציע שאול הנך." וע"ז אמר הנביא לסבר את האזן כי יש לו להקב"ה בעולמו די סבות לקבץ הנפרדות והנפזרות מן האדם המת והאחד הוא הרוח. כמ"ש ביחזקאל: „הנה אני מביא בכם רוח וחייתם." והיא הרוח המוביל יסודות ואוירים ממקום למקום אפי' ממקומות רחוקים *) וכיו"ב סיבות רבות, הרבה שלוחים למקום לקבץ כל היסודות והכחות מן האדם למקום אחד. והזכיר גם את ההרים כי המה המחזקים את הרוח שילך בכח גדול כי הצמצום של בין ההרים אם הרוח עובר ביניהם היא הולך ומתחזק כדמצינו גמ' (יומא כ"א) גבי וסימנך דנא דחלא ע"ש. ורוחות כאלה יש להם די כח לקבץ היסודות הנפזרות ולהובילם למקום אחד ולהביא את האדם לתחי' ליום הדין להגיד לו מה שיחו השיחה היתירה אשר שח. וז"ש כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו.

בראשית ג' פסוק ט"ז אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים וגו'.

ופירש"י עצבונך זה צער גדול בנים והרונך זה צער העבור. בעצב תלדי בנים זה צער לידה. והוא בגמ' (עירובין ק') והעיר במהרש"א ח"א למה הקדים עצבונך צער גדול בנים קודם והרונך צער העבור הי' לו להקדים צער העבור והלידה תחלה עכ"ל. ויש מתרצים לפי מה דאיתא בסנהדרין ל"ח: אמר ר' אחא אמר ר' יוחנן: י"ב שעות הוי היום שעה ראשונה הוצבר עפ"ו (של אדם הראשון) שניה נעשה גולם, שלישית נמתחו אבריו

---

*) וקרא הכי דיקא דשם ביחזקאל ל"ז נאמר מקודם בפסוק ה' הנה אני מביא בכם רוח וחייתם, דמשמע דהרוח יבוא בהם מקודם. ואח"כ בפסוק ו' נאמר ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי רוחי בכם וחייתם דמשמע דהרוח יבוא לבסוף. אלא ע"כ דהרוח שנאמר מקודם רצה לומר הרוח של עולם, הרוח החזק אשר יקבץ את הנפזרות להקריב עצם אל עצמו, וזה, שנאמר אח"כ ונתתי רוחי בכם וחייתם זוהי הנשמה שהחזיר לכל אחד ואחד.

רביעית נז־קה בו נשמה, חמשית עמד על רגליו, ששית קרא שמות, שביעית נזדווגה לו חוה, שמינית עלה למטה שנים וירדו א־בע. תשיעית נצטוו, עשירית ס־ח. אחד־עשר נדון והלך לו. ומבואר שם בד׳ התוס׳ כי קין ותאומתו נולדו בגן עדן קודם החטא ולא הי׳ בהם צער עבור ולידה אבל צער גדול בנים יתכן שהיה בהם אחר שנתגרשו מג״ע ולכן נתקללה חוה בצער גדול בנים תחלה ואח״כ בצער הריון ולידה מהבנים שנולדו לה אח״כ זהו לפי פשוטו.

עוד י״ל בדרך צחות שזה נאמר לכל הנשים בכלל ועפ״י מה דאיתא בגמ׳ בבא בתרא קמ״א בת תחלה סימן יפה לבנים להד לישנא הטעם מפני שמגדלת את אחיה הנולדים אחריה - ולכן נתקללה בצער גדול בנים תחלה שהאשה משנולדה יש לה מקודם צער גדול הבנים של אביה ואמה, ואח״כ צער הריון ולידה של בניה עצמה וצער גידול בנים של בניה עצמה לא צריך להזכיר עוד מאחר שכבר נזכר בתחלה בגידול בני אביה ואמה והכל בכלל.

פסוק ט׳ אלה תולדות נח וגו׳ איש צדיק תמים הי׳ בדורותיו ולהלן ז׳ פסוק א׳ נאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ולא נאמר תמים ופירש״י בשם בראשית רבה מכאן שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו (וכן הוא בגמרא ערובין י״ח).

גם יש לומר בדרך הדרש כי ידוע ששם צדיק מורה על מי שכובש את יצרו ולכן נקרא יוסף בשם יוסף הצדיק מפני שפטפט ביצרו ועמד בנסיון והתגבר עליו ושם תמים מורה על המאמין בה׳ והוא חזק בהאמונה וכמו שנאמר (דברים י״ח פסוק י״ג) תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך אשר הכוונה להתחזק רק באמונת ה׳ לבלתי לכת אחר המעוננים והקוסמים וידוע כי דורו של מבול הי׳ נכשלים בעון חמס שפיכת דמים וגזל והשחתת דרך ארץ בדרך הצניעות מה שנפשו של אדם מחמדתן האמנם כי נמצאו ביניהם מאמינים בה׳ אבל לא יכלו לכבוש את יצרם וכדמוכח קרא וכל יצר מחשבות לבו וגו׳ ולכן נאמר לנח כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה לומר שהוא הצטיין בזה על בני דורו שהוא הי׳ מתגבר על יצרו, וכשהמקרא מדבר בדבר תולדות נח ומאורעותיו שהוא הי׳ בדור המבול וגם בדור הפלגה, צא וחשוב שנותיו של נח שהי׳ חי אחר המבול ערך שליש מאות וחמישים שנה ויגיע ישנותיו עד ימי פלג אשר בימיו נפלגה הארץ, וידוע הדבר שדור ההפלגה לא נכשלו בעניני תאוה והשחתת דרך ארץ אלא בעניני כפירה ומינות רח״ל וכדאיתא שם בדברי המפרשים שאמרו שכוונתם הי׳ לבנות עיר ומגדל אשר ישם תהי׳ מרכז ממשלת המינות על כל העולם כולו וכמ״ש ויהי בנסעם מקדם מקדמונו של עולם ורצו שיהיה לכולם דעה אחת דהיינו כפירה בה׳ רח״ל ושפה אחת דהיינו לשון אחד ואומה אחת בכל העולם בלי שום שינוי בלשון ובדת כדי שלא יבואו לידי קנאת הדת

ושנאת

ושנאת אומה ולשון, ולידי מלחמה. כדאיתא שם בדברי האב״ע. ודברים אחדים ר״ל השתתפות כמו כיס אחד יהי׳ לכולם, וכיו״ב דברים הפורצין גדרו ש״עולם ניצול גם מדעה המשובשת הזאת אשר היא נגד רצונו יתברך, ועמד באמונתו בה׳ באמונה שלמה — ואז הי׳ נקרא תמים, שעמד באמונתו ולכן נאמר „צדיק תמים״ הי׳ בדורותיו, בדורותיו לשון רבים ור״ל בהשתנות הדורות דהיינו בדור המבול הצטיין בצדקתו, ובדור ההפלגה הצטיין בתמימותו ואמונתו בה׳ (מפי הר״ר משה אזנבוך שאמר בשם רבי׳ זצ״ל).

פ׳ ז׳ פסוק י״ח ויגברו המים וירבו מאד ותלך התיבה על פני המים יתכן שנרמז כאן שע״י תגבורת המים רצה לומר כי רדיפו מ״א כענין שאמרו בגמ׳ (ב״ב דף ע״ג) גבי החציצא דבר נגרא גבי מעשה דרבה ב״ב חנה דמשום חריפות הנהר וכבידות המים, לא מטא עד קרקעית המים, הכא נמי מה שנאמר ומים גברו מאד מאד רצ״ל שהי׳ כבדים מאד לכן ותלך התיבה על פני המים וזה הי׳ בזמן הארבעים יום דהיינו מי״ז חשון עד כ״ז כסלו לדעת ר״א שהמטיר ד׳ גפ״ית ומלח מן השמים (כמבואר בדרשי חז״ל) קאמר הכתוב ויגברו המים וירבו מאד דהיינו שנתרבו בכמותם ונתגברו בכבדותם נגד כל משא ולכן ותלך התיבה על פני המים ר״ל מלמעלה על גבי המים שלא נשקעה התיבה, והיה נראה כמעט כל שולי התיבה מעל גבי המים מפני תגבורת המים וכבדותם שלא הניחו את התיבה להיות שקוע בתוכם כלל. והא דאמרינן שהתיבה היתה שקועה בתוך המים י״א אמה היינו אחר שנת המבול והגשם מזעפו ולמקצה חמשים ומאת יום אחר שהמים הי׳ מפיג מעט חריפותו וכבידותו שחלק הכבדות נשקעה בתהום רבה והמים נזדככו למעלה מעט מעט אז נשקעה התיבה בתוך המים י״א אמה.

ובזה ניחא מה שיש מקשים על מה שאמרו רבותינו ז״ל דבמשך הששים יום מאחד בסיון שהיו המים חמש עשרה אמה למעלה מראשי ההרים עד אחד באב שנראו ראשי ההרים ירדו המים בכל יום רבע אמה ונמצא במשך ששים יום ירדו חמש עשרה אמה ונראה מדבריהם שהיתה אז השקיעה י״א אמה לעולם שוה ולכן ביום י״ז בסיון נחה התיבה בראשי ההרים כי במשך ששה עשר יום מעל״ע ירדה ארבע אמות ונחה על ראשי ההרים.

ועכ״פ מבואר מדבריהם שבאחד בסיון היתה שקיעת התיבה י״א אמה וכמו כן ביום שבעה עשר בסיון וע״ז יש לתמוה איך יתכן שקיעת התיבה במספר שוה הלא ידוע כי השקיעה היא לפי הכובד שיש בהגשמי השקוע ועל כרחך הי׳ צריך להשתנות ולעלות מיום אל יום כי הי׳ בה בהתיבה הכנת מאכל ומזון להאדם ולהבהמות לחיות ולעופות במספר עצום מאד וכל יום אשר נחסר המאכל שאכלו ממנו נחסר גם [illegible] כובד התיבה וממילא נחסרה גם השקיעה.

ולפי״ד אתי שפיר דלעומת חסרון רבוי האוכל בהתיבה נחסר גם תגבורת המים דהיינו

כובד

כובד המים וכמו שהוקל התיבה מהאוכל כן הוקלו גם המים כי הכבדות וכח המלח שבהם, נשקעה מעט מעט בתהום רבה ונזדככו המים והוקלו מיום ליום ולכן היתה השקיעה לעולם במעמד אחד מאז שהתחיל לחסור המים עד גמירא.

בראשית י"ח פסוק י"א ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה וידע נח כי קלו המים מעל הארץ. ויש לדקדק לפי דברי האומר שהביא אותו מארץ ישראל (וע"כ צריך לומר כן דהא עצי זית מן קודם המבול לא הי' עוד במציאות בשארי ארצות דהא כתיב וימח את כל היקום ועצי זית חדשים לא הי' יכולין לצמוח עוד. וע"כ צריכין לומר שהביאה מארץ ישראל דכתיב בה ארץ וגו' לא גושמה ביום זעם והי' שם עצי זית או כאידך מ"ד שאמר מגן עדן הביאה) ולפי זה קשה מנא ידע שקלו המים ממה שהביאה עלה זית, הלא באר"י לא הי' מבול.

ונראה לומר שעיקר הספק הי' אם יש מקומות שנתייבשו לגמרי אם לאו ובארץ ישראל האמנם שלא היה שם הגשם אשר המטיר ה' ארבעים יום וכדכתיב אשר לא גושמה ביום זעם אבל עכ"פ הי' שם מים ממעינות התהום שנבקעו גם באר"י וכדמוכח קרא דכתיב נבקעו כל מעינות „כל" מעינות תהום רבה ולכן כשהביאה עלה זית ידע נח שרק קלו המים אבל לא נתייבשה דאי יש מקומות שנתייבשו לגמרי למה הזרה אליו שאין לומר שמפני שלא הי' לה אוכל שעדיין לא הצמיח לכן חזרה דהרי מצאה אוכל את העלה זית ומסתמא היה ישם עוד עלים לאכילה אלא ע"כ מפני שלא מצאה ארץ של יבשה ולא מצאה קן לה לכן הוא אומר וידע נח כי קלו המים „מֵעַל" הארץ רצה לומר מֵעַל דוקא מלמעלה הוקלו אבל יש עדיין מים בכל הארץ.

לך י"ב פסוק א' ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך יש להעיר למה לא נאמר לו לאיזה מקום ילך לפי שעה (טרם שהראה לו הקב"ה את הארץ) אנה יפנה אם לצפונו או לדרומו כי יכול להיות שבצאת ממקומו לאיזה צד שיצא עתה יהי מתרחק מן הארץ המיועדת לו ללכת שם. ונראה לומר הכוונה כי ארצך רצה לומר ארצו הראשונה ישנתגדל בו שזהו ארם נהרים וממולדתך ר"ל מקום שנולד שזהו אור הכשדים ומבית אביך ר"ל חרן שהי' שם עתה בית אביו. ויתכן לומר שאלה הג' מקומות היו סמוכים וקרובים למקום חניית אברם כמו משולש כדומה למשל חרן מצד מערבית שלו אור כשדים מצד צפון וארם נהרים מצד מזרח (או להיפך). ולכן כשנאמר לו לך לך וגו' היתה הכוונה שיתרחק מאותן הג' מקומות בתכלית ההתרחקות (מאותה שעה והלאה). אל הארץ אשר אראך ר"ל שילך הלוך ונסוע עד הארץ שיאמר לו הקב"ה עד כאן ולפי זה נודע לו תיכף שאי אפשר לו בהליכתו עתה להתקרב לצפון מפני שבזה יתקרב למקום מולדתו אור כשדים וכמו כן לא למערב ולא למזרח [redacted] כי אם לדרום ולכן נאמר ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה ר"ל שלא פנה לשום צד כי אם הלוך ונסוע בקו ישר לרוח דרומית.

ואפשר להמתיק בזה מה שכתוב בפסוק ו׳ והכנעני אז בארץ ופירשו חז״ל שהכנעני הי׳ הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם. ולכאורה אין זה כאן מקומו להזכיר. ולפי הדברים האלו יתכן לומר שהכתוב מספר בזה שבחו של אברהם אבינו שלא הי׳ מהרהר אחר דבריו של הקב״ה ואף שבדרך הליכתו הי׳ פוגע בהכרח את מקום מערכת המלחמה שהי׳ שם סכנה גדולה אפי׳ הכי לא נמנע ללכת (מפי הרה״ג מו״ה זרח ברוורמן שליט״א ממה ששמע מאת רבנו ז״ל).

בראשית ט״ו פסוק ח׳ ויאמר וגו׳ במה אדע כי אירשנה. נראה שלא שאל אות על הבטחת הזרע שהבטיח לו הקב״ה, והגם שהדבר הזה הי׳ שלא מן הטבע וכדאיתא בד׳ חז״ל אפי׳ הכי הי׳ מאמין וכמ״ש והאמין בה׳ וגו׳ ומכ״ש על ירושת ארץ ישראל שהוא דבר שיכול להיות עפ״י הטבע על זה וודאי לא שאל אות, אלא היה שואל במה אדע כי אירשנה רצה לומר אם צאצאיו היורשים את הארץ יהי׳ נקראים זרעו דהיינו שיהי׳ להם יחס אליו באופן שישמרו דרך ה׳ מצותיו ותורתיו כי בלא״ה אינם נקראים זרע שלו וכמבואר להלן כי ביצחק יקרא לך זרע ופי׳ חז״ל ביצחק ולא כל יצחק שצאצאיו בני קטורה ועשו אינם נחשבים זרעו והי׳ ירא פן יגרום החטא ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ואם יירשו כאלה את אר״י אין זה ירושתו.

והשיב לו הקב״ה קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש רמז על האומות וכדאיתא במדרש ויבתר אותם בתוך רמז לו בזה שכל אלה האומות יתפרדו יתבטלו (וכדאיתא בגמ׳ בא סנחריב ובלבל את כל האומות) ואת הצפור לא בתר על דעתיה דר׳ נחמי׳ רמז על ישראל שישראל לא יתפרדו ולא יתבטלו ויהי׳ בקיומם ויחוסם הנצחי לעולם. והראה לו בחזון גלות מצרים (וכדאיתא במדרש ויקרא רבה אז דברת בחזון לחסידך זה אברהם) כמ״ש ועבדום וענו אותם וגו׳. וזה שאמר כי גר יהי׳ זרעך אשר אחר כל השיעבוד יתקיימו להיות זרעו של אברהם, והנה השמש באה ועלטה הי׳ והנה תנור עשן ולפיד איש אשר עבר בין הגזרים האלה זהו הגלות הארוך (גלות אדום שהוא הגלות האחרון). וענין החזון של תנור עשן ולפיד אש יתבאר בד׳ הזוה״ק פ׳ יתרו על מ״ש וכל העם רואים את וגו׳ ואת הלפידים וגו׳ ואת ההר עשן וגו׳ אשר שם יתבאר מה שדבר הקב״ה עם אברהם בחזון הזה יעו״ש. ועכ״פ מבואר שם שהראה לו שאחר שישובו בתשובה אז יירשו את הארץ.

והנה מ״ש והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה, שיש להעיר בזה דעל פי חוקי הגיון הלשון הי׳ צ״ל והנה תנור עשן ולפיד אש עובר בין הגזרים לשון הוה יש לומר דבזה החזון שהראה לו את אורך הגלות (גלות אדום) ואת קושי השעבוד שמשעבדים האומות את זרעו נדמה לו החזון הנורא בדמות „אשר עבר״ כמו אשר כבר הי׳ חלף ועבר ולא בדמות הוה מפני שהקב״ה היה חס על אברהם שלא לצערו אפי׳ שעה אחת, והבן.

פסוק

פסוק י"ג ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם תיבות בארץ לא להם לכאו"ה מיותר. ויתכן דנמשך להלן לסיפא דקרא דכתיב ועבדום וענו אותם דמישמע שיושבי הארץ ההיא ישתעבדו בהם ויענו אותם ור"ל דגם אלה התושבים שישעבדו להם וענו אותם יהי' הארץ לא להם וכפי שאמרו חז"ל (על פסוק כ"א ק' מ"ז) ואת העם העביר אותו לערים מקצה ארץ מצרים ועד קצהו שיוסף נתכוין בזה שהעביר את המצרים מעיר לעיר, כדי להסיר חרפה מישראל שלא יקראו אותם גולים כי גם הם המצרים בעצמם המה גולים ואין הארץ שייך להם, וזהו שאמר הארץ לא להם וזה הי' לאברהם בשעת ידיעת הצרה, מעט נחמה.

או אפשר לומר באופן אחר כי הנה מבואר במדרש ילקוט שמעוני כי ארץ גושן ניתן מפרעה לשרה אמנו במתנה (בכתובה) וכן מבואר בדעת זקנים מבעלי תוספות בפ' ויגש על הך קרא ויעל לקראת ישראל שנאמר (יהושע ט"י פסוק נ"ב) וגושן ו'ה'ל'ן ו'ג'ל'ה, ולפי שהלך יהודה בשביל אביו אצל יוסף להורות לפניו גשנה זכה ונפלה בחלקו וגושן נתן פרעה לשרה אמנו ולכך בחרו בה ישראל ונפלה בחלקם ולא ערערו בה מצריים, עכ"ל. ואמר רבנו ע"ז כי גם לעתיד יהי' שייך גושן לארץ ישראל ומבואר בד' חז"ל ששלח את יהודא להורות לפניו גשנה לעשות ישם בימ"ד שממנו תצא הוראה וכבתי המדרישות של שם ועבר שלמדו שם ידיעות ה' ומצותיו.

ונראה מזה שאילו היו ישראל יושבים בארץ גושן והיה עוסקים שם בידיעת ד' ותורתו כחפצו של יעקב לא הי' נופל עליהם קושי השיעבוד והמסים כי גם מחוקותיו של יוסף היתה זאת שגם לכהני המצרים (להבדיל) אישר עסקו בעניני עבודה שלהם הי' להם חופש גמור ואכלו חוקם מאת פרעה וכמו כן לא הי' המצרים מערערים על ישיבתם בגושן וכדאיתא בד' חז"ל, וכדמצינו ששבטו של לוי שהי' עוסקים בעניני ידיעת ה' לא נשתעבדו. אבל אחרי שישראל לא קיימו את רצונו של יעקב כדמצינו במקרא שמות ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו וגו' ותמלא הארץ אותם אישר לכאורה ותמלא הארץ אותם אך מיותר הוא דכיון ישנתרבה במאד ממילא ותמלא הארץ מהם אלא ההכוונה בזה, שלא רצו לצמצם ישיבתם בארץ גושן אלא ותמלא הארץ אותם ר"ל כל ארץ מצרים נתמלא מישראל שנתפזרו לכל המקומות בכל העסקים ובכל עניני המדינה ולכן כתוב להלן ויקם מלך חדש על מצרים וגו'.

וכל זה הענין מרומז במקרא זה כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ר"ל שבאישר יצאו מארץ גושן ויכנסו במצרים גבול לא להם אז יתחיל קושי השעבוד שישתעבדו בהם המצרים. (מפי הרה"ג הר' זרח בריורמן שליט"א ממה ששמע מאת רבנו ז"ל).

קאפ' י"ג פסוק י"ג המול ימול בגמ' ע"ז כ"ז. דרשינן המל ימול ר"ל המהול ימול ודרשינן מיני' דעכו"ם פסול למול ולפי זה נכרי אפילו בא להתגייר

אי אפשר לו למול את עצמו ומעתה יקשה איך מל אברהם את עצמו כיון שלא הי' מהול (ומוכח מזה לכאורה דלא יתכן לדרוש כן).

ואפשר לומר דשאני נכרי הבא להתגייר דאינה מצווה ע"ז למול ולהתגייר משא"כ אברהם דהי' מצווה ע"ז מפי הקב"ה והוי דומה לישראל דמסיק שם בגמ' דאפי' ערל לטעמא דהמול ימול יכול למול דהוא בכלל המל, כיון שהוא ישראל ונצטווה על כך.

ולפי הסברה דאמרינן בגמרא גיטין גטו וידו באין כאחד לא ק"מ דהכא נמי יכולין לומר דישם ישראל מהול ופעולות המלה באו לו כאחד מה שא"כ גבי נכרי הבא להתגייר דבשעת המילה הסר לו עוד מצות פריעה וטבילה להיות ישראל גמור ולכן בשעת המילה עדיין נכרי הוא, אבל גבי אברהם אאע"ה לא הי' כל זה דלא נצטווה אברהם על הפריעה וכדאיתא בגמ' יבמות ע"ש, ועיין עוד תוס' חולין צ בד"ה אלמא איסור מוקדשין קדים.

לך פרשה ט"ז פסוק י"ב והוא יהי' פרא אדם — ידוע שבכל מקום יבא שם התואר אחר שם העצם כמו ועָיִר פרא וגו' (איוב י"א) וכמו איש נבון, איש חכם, אדם טוב, אדם רע, שם העצם קודם. ולא נמצא (כמעט) בישום מקום במקרא ישם התואר קודם. ויתכן לומר שכאן רמז רָמַז שעיקרו יהי' פרא וישם אדם יהי' טפל אצלו לישם פרא כי זה יהי' העיקר, או אפשר לומר שרמז על הזמן שמקודם יהי' פרא ואח"כ יהי' אדם ע"ד שאמרו חז"ל שישמעאל לבסוף עשה תשובה.

פ' וירא י"ח פסוק ט' ויאמרו אליו איה שרה אשתך וגו' והביא רש"י ז"ל אמר ר' חמא בר חנינא כדי לשגר לה כוס של ברכה (פי' של ברכת המזון) לכן שאלו עליה מפני שהיו רוצים לשלוח לה הכוס של ברכת המזון, וקשה דבפסוק ה' גבי ויקח חמאה וחלב וגו' פירש ואילו להם לא הביא מפני שפירסה שרה נדה, וא"כ כוס של ברכת המזון למה.

ויתכן לומר לפי"ד הגמ' ברכות דף ל"ה דאמרו ז"ל דלהכי קבעו על היין ברכה לעצמו בפה"ג משום דיין סעיד ופריך בגמ' אי הכי נברך עלי' ג' ברכות (דהיינו ברכת המזון) כמו שמברכין על הפת מפני שסעיד, ומשני, לא קבעו אינשי סעודתא עלויה א"ל רב נחמן בר יצחק אי קבע עלויה סעודתא מאי א"ל לכשיבא אליהו הנביא ויאמר אי הוי קביעותא השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם. ומשמע מדברי דגמ' דעל יין יתכן להיות קביעות סעודה לברך עליה ג' ברכות רק שיהיה על פי נביא, ואיתא בדברי רז"ל דאלו ג' אנשים נדמו לי' לאברהם לנביאים וסוף המעשה מוכיח ג"כ על זה שאמרו לו בנבואה למועד אשוב אליך כעת חיה וגו' וגם אברהם בעצמו הי' נביא כדמוכח קרא ולפי זה היו קובעים עצמם על סעודתם ועל ידי קביעות היין הי' נקרא קביעות, והתחייבו עצמם בברכת המזון לברך על הכוס ולשתות אח"כ מבלי קביעות.

וירא כ"א פסוק כ"ד כ"ה ויאמר אברהם אנכי אשבע, והוכיח אברהם את אבימלך על

אודות

אודות באר המים אשר גזלו, ויש לדקדק מה ענין התוכחה זו אחר ההחלטה של הכריתות ברית — ונראה לומר דהא אנכי אשבע לכאורה כפל לשון הוא דהא לישון אשבע נמי משמע אני אשבע אלא על כרחך שבא להבליט בזה לומר אנכי אשבע ר״ל אנכי דווקא יכול לשבע, שבועתי שבועה ולא שבועתו (של אבימלך) מפני דחשיד אגזילה חשיד נמי אשבועה, לכן כתוב אח״כ והוכיח אברהם את אבימלך וגו׳ ר״ל שהוכיח לו והודיעהו שאינו יכול לכרות ברית עמו משום שהברית והשבועה מצדו של אבימלך אינו שוה כלום מפני שהוא חשוד על השבועה, וע״ז השיב לו אבימלך שהוא אינו חשוד, כי לא ידע מזה כי גם אברהם לא הגיד לו, — וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום יש לפרש בדרך צחות כי „אנכי״ כזה דהיינו שיאמר אחד שהוא יכול לשבע ולא אבימלך שהוא חשוד על השבועה מפני חסרון נאמנותו „לא שמעתי בלתי היום״ כזאת לא שמע עדיין בלתי היום — (מפי מרן הגאב״ד דפעיה״ק ת״ו מו״ה ר״ח זפ׳ שליט״א בשם רבינו זצ״ל).

וירא כ״ב פסוק ט׳ ויעקד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים (מתחלה העקדה ואח״כ שימה על המזבח ממעל לעצים).

ויש לדקדק למה עשה כן לעקד אותו קודם העלותו על המזבח הלא הי׳ טוב לו לעקדו אחר ההעלאה ויש לומר על פי דברי הגמ׳ (שבת צ״ד) גבי על החי במטה פטור דמסיק שם בגמ׳ דכ״ע ס״ל דאדם חי נושא את עצמו ולכן כשנצטוה אברהם „והעלהו שם לעלה״ הבין מזה שהוא בעצמו ולבדו יעלה את יצחק ולא שיצחק יעלה מעצמו וכיון דהי נושא את עצמו אפילו אם אברהם הי׳ מעלה אותו על המזבח לא היה נקרא זאת העלאתו לבדו מפני שיצחק הוא חי ומסייעו לכן עקד וקשר אותו מקידם דאיתא שם בגמ׳ דמודה ר׳ נתן בכפות דאין חי נושא את עצמו ע״ז הי׳ מקיים אברהם את מצות והעלהו, כהלכתה שהוא לבדו העלה אותו.

פסוק י״ג וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו, נראה דלהכי נאחז בסבך בקרניו כי מובא בספרים שהעקדה הי׳ ביום הכפורים, לכן אילו לא היה נאחז בסבך לא היה לוקחו כי היה שייך בו איסור צידה ביום הכפורים אבל אחר שנאחז בסבך בקרניו הי׳ כנצוד ועומד ואין כאן צידה ומותר — ביצה כ״ד — (מפי הרה״ג ר׳ זרח בראווערמאן שליט״א ממה ששמע מפי רבנו זצ״ל).

כ״ד פסוק ל״ג ויאמר לא אכל כי אם דברתי דברי, הטעם מה שלא רצה לאכול קודם שידבר דבריו יש להסביר לפי מה דאיתא בגמ׳ (גיטין כ״ג) אמר רב אסי אמר ר׳ יוחנן אין העבד נעשה שליה לקבל גט אשה מיד בעלה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין ומהאי טעמא נמי אינו יכול להיות שליח לקדש אשה וכפי מה שיתבאר שהאבות קיימו את כל התורה ואליעזר היה עבד כנעני כמבואר בכמה מקומות בגמ׳ ועיין בתוס׳ כתובות דף ז: בד״ה שנאמר ויקח בועז וכו׳ שהביאו שם ראי׳ ממה דאיתא

במסכת

במסכת כלה שאליעזר הי׳ שליח לקדש את רבקה שיש ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע״י שליח (והגם שבתוס׳ שם מדחים לומר שאינו רק אסמכתא בעלמא דשם לא מבואר דברכת אירוסין הוי בעשרה אבל י״א דיש סמוכין מהך קרא דויקח עשרה גמלים מגמלי אדוניו שהיו כדי להרכיב עליהם עשרה אנשים גרים מהנפש אשר עשו בחרן ותוס׳ גופא נמי ספיקי מספקא להו בזה, ע״ש בפסקי תוס׳. והא כיצד, הא עבד אי אפשר להיות שליח לקדש אשה וצריך לומר שאברהם היה משחרר אותו להיות בן חורין קודם הקידושין אבל גם זה לא יתכן דהא קיי״ל כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו והתנחלתם אותם וגו׳ אכן יש לומר לפי״ד הגמ׳ גיטין מ״א דמי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לעשות אותו בן חורין אע״ג דהמשחרר עבדו עובר בעשה אבל משום מצות לא תהו בראה וגו׳ כופין את רבו לעבור בעשה דלעולם בהם תעבודו משום דמצות פרי׳ ורבי׳ (דלא תהו בראה) דעבד הוי מצוה רבה, הכי נמי גבי אברהם נדחה מצות עשה דלעולם בהם תעבודו מפני חיוב מצות עשה דפרי׳ ורבי׳ דיצחק דהוי מצוה רבה, אבל לפי זה צריך לומר דאברהם אע״ה הי׳ משחרר אותו על תנאי ובאופן דוקא שאם תקבל רבקה הקידושין שאל״כ לא הי׳ ספק מוציא מידי וודאי דאפשר שלא תתרצה לקבל קידושין ויהי׳ עובר מצות עשה דלעולם בהם תעבודו ומצות עשה דפרי׳ ורבי׳ לא הגיעו. ומעתה יתבארו הדברים היטב כפי מה שאמרנו לעיל שאליעזר לקח אתו עשרה אנשים גרים בני חורין לברכת אירוסין ולכן עתה כאשר היו רוצים לקבוע סעודתן ולאכול אילו הי׳ לו לאליעזר עדיין דין עבד לא היה יכול להצטרף בזימון עם העשרה האנשים גרים בני חורין כדאיתא בשו״ע או״ח סי׳ קצ״ט דעבדים מזמנין לעצמן והי׳ צריך לזמן עם עבדים ואילו היה משוחרר הי׳ לו לקביע סעודתו עם הגרים וכיון שהשחרור שלו לא הי׳ רק על תנאי אם תקבל רבקה הקידושין אז יתחיל שחרורו קודם הקידושין לא היה יודע עם מי לקביע סעודה לזמון ולכן הי׳ רוצה לברר הדבר אם תקבל רבקה הקידושין קודם האכילה וקביעת הסעודה — וזהו שאמר לא אוכל עד אם דברתי דברי ויאמר עבד אברהם אנכי רוצה לרמז כי עדיין לא נתברר שהוא בן חורין.

מדברי התו״ס חולין צ״ה משמע דלההוא תנא דס״ל דבן נח מוזהר על כל מה שבתוב בפ׳ מכשף לא נתן לה אליעזר הצמידים עד שהגידה לו בת מי היא ולאידך תנא דס״ל דאינו מוזהר הי׳ סומך על הנחש ונתן לה תיכף כשאמרה לו שתה וגם לגמליך אשאב וא״כ לפי״ד הנו״ל שאליעזר הי׳ לו דין עבד כנעני ועמד להשתחרר להיות לו דין שליחות כישראל, יקשה אפי׳ אם נימא דבן נח אינו מוזהר שלא ינחש עכ״פ לא הי׳ לו לנחש מטעם דין עבד כנעני העובד אצל ישראל שחייב בכל המצות שהאשה מחויבת בהן.

ולפי״ד הרמב״ן שאמר שבחו״ל לא חששו מלעבור על האזהרות שנאמרו לישראל, ניחא ־ האבות דכאן שהי׳ בחו״ל לא היה נוהר דדינו לעבד להיות כרבו.

ובשם מו"ר אביו של הגאון זצ"ל הי"ה הגאבד"ק ד"ק הוראדנא מוהר"ב דיסקין זצ"ל נאמר עוד טעם לשבח למה שאמר לא אכל כי אם דברתי דברי, והוא לפי מה דאיתא בשו"ע או"ח סי' תרנ"ב סעי' ב' שאסור לו לאדם לאכול טרם שיקיים מצות לולב וכיו"ב באופן כנז' בכל קיום מצוה המונח על קרקפתא דגברא, שצריך להקדים קיום המצוה קודם אכילתו, לכן הכא נמי שהי' מוטל עליו המצוה והחיוב לקיים שבועתו שנשבע לאברהם אבינו ע"ה להשתדל ליקח אשה לבנו ממשפחתו, לכן כשנזדמן לפניו קיום מצוה זו לא הי' יכול לאכול מקודם לה.

סימן כ"ה פסוק ל"ג, ויאמר יעקב השבעה לי כיום, עיין מהרי"ם שיף סוף בב"ק דהקשה למה הי' צריך שבועה על המכירה, ותירץ לפי מה דאיתא בחו"מ סי' ר"ט אעפ"י שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אבל אם הוא נשבע על זה לקיים המקח חייב לקיים, וענין יתרון הבכורה הוי כדבר שלא בא לעולם ולכן הי' דורש ממנו שבועה לקיים המקח, והקשה עוד למה נתן לו לחם הלא הוא לא בקש כי אם הנזיד עדשים, ותי' שיכול להיות שהנזיד עדשים לא הי' בו שוה פרוטה ורצה לעשות קנין בפרוטה, וכדי שלא יהי' כמצוה מחמת מיתה שאמר הנני הולך למות, דדינא הוא שיכול לחזור, לזה אמר השבעה לי כיום, כמתנת בריא מהיום, ע"ש שהאריך בזה. אבל אחר כל זה קשה לפי"ד יש מרבותינו שאמרו שמה שאמר הנני הולך למות הוא מפני שהי' לו חולי מחמת עיפות ורעב וא"כ מה יועיל לו השבועה הא קיי"ל האדם בשבועה פרט לאנוס, ויתכן לומר דמשום זה נתן לו לחם, דמקודם יאכל לחם שיצא ממנו החולי רעבון ולא יהי' אונס ויתיישב דעתו ואח"כ ימכור לו את הבכורה בעד נזיד עדשים, והי' נותן לו הלחם מקודם להחיותו ולהבריאו שישוב לאיתנו כדי שתהי' אח"כ מכירת הבכורה מבלי אונס ובדעת צלולה כדי שתהי' מכירה קיימת.

סי' כ"ו פסוק ה', עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' (בגמ' יומא כח) אמר רבא אמר רב אשי קיים אברהם אבינו כל התורה כולה ואפי' ערוב תבשילין, תורותי ר"ל ב' תורות תורה שבכתב ותורה שבע"פ. ואיתא ברמב"ן שידעו ברוה"ק את התורה והמצוות שעתיד הקב"ה ליתן לישראל וקיימו אותן, ורק בארץ ישראל ולא בחוצה לארץ. ויש להביא סמוכין לד' הרמב"ן מקרא דלעיל סי' י"ב פסוק י' ויקח אברם וגו' ואת כל הנפש אשר עשו בחרן, ופירשו שאברהם הי' מגייר את האנשים ושרה הי' מגיירת את הנשים, וע"כ צ"ל דגיירו אותם שיקיימו מצות התורה ומאחר דכל תכלית קיום מצות התורה הי' אז רק באר"י לכן לקח אותם אתו ללכת ארצה כנען דהיינו אר"י שיקיימו אתו מצות התורה. ואולי יש לומר דגם אלה הי' נקראים עברים לפי שהיו לומדים את התורה לקיים מצותיה, כפי הקבלה אשר הי' בידם עפ"י רוה"ק, בבתי המדרשות של שם ועבר ואשר גם יעקב אבינו הי' לומד שם כמבואר בד' רבותינו ז"ל ונקראו עברים על שמו של רבם עבר —

ועיין

ועיין בספורנו פ׳ נח. — ולכן הי׳ נקרא אז אר״י ארץ העברים (כמד״א ס״ מ פסוק ט״ו כי גנב גונבתי מארץ העברים) מפני שרק בארץ ההיא ישבו העברים אשר רצו לקיים מצות התורה. ולא בארץ אחרת — ובד׳ רש״י חולין דף צ״א בד״ה ופרע להם בית השחיטה שלא יאמרו וכו׳ לפי שבני יעקב שומרי מצות היו דאעפ״י שלא נתנה תורה, מקובלין הי׳ מאבותיהן וזה הי׳ בחו״ל במצרים ושמרו ג״כ את מצות התורה, משמע דלא כד׳ הרמב״ן, וכמו כן אינו מפ״ש רש״י עברים על שם רבם עבר אלא ע״ש מקומן שהי׳ מבני עבר הנהר (בראשית ס״ ל״ט פסוק י״ד).

ועכ״פ מבואר לדעת כולם שבאר״י הי׳ מקיימים את התורה על פי קבלה שהי׳ להם מאבותיהם שידעו את התורה ברוה״ק. — וכפי הנראה מהסכמת הראשונים הי׳ להם מצות בני נח מצד חובה ומצות התורה לישראל, מצד הקבלה שקבלו עליהם לעשות. לכן יש שואלים איך התנהגו בשבת דמצד מצות בני נח הי׳ אסור להם לשבות בשבת ומצד קבלתם הי׳ מחויבים לשמור את השבת, והא ראי׳ שאברהם אע״ה קיים ע״ת מפני שלא רצה לעשות מלאכה בשבת ויו״ט וא״כ האיך יצא ידי חובתו הא הוי תרתי דסתרי. ומשיבים בדרך חדוד דבהטליתו המצויצת שהי׳ לובשים כדי לקיים מצות ציצית הי׳ עוברים בו דרך רשות הרבים דמצד מצות ישראל יצאו י״ח דהמצוה מחשבת את הציצית למלבוש, וכמובא באו״ח ס״ג. ומצד מצות בני נח דאינם מחויבים בציצית הוו הציצית משא, ונתבטל שביתת שבת ולא מקרי נכרי ששבת. וי״א ממפרשי התורה שמקשים על אאע״ה שהי׳ מקיים כל המצות מבלי שצוה לו הקב״ה ומצות מילה לא קיים רק לאחר שנצטוה מפי הגבורה, מאי שנא מילה משאר מצות. ומתרצים מפני שהי׳ יודע בנבואה שיהי׳ מצווה על המילה והי׳ רוצה לקיים מצות מילה כמצווה ועושה, כי גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, משא״כ שאר מצות שידע שלא יהי׳ נצטווה עליהם. והתירוץ הפשוט והנכון הוא עפ״י מה שמובא למעלה דנכרי הבא להתגייר אי אפשר לו למול את עצמו דאינו בכלל המול ימול דדרשינן בגמ׳ המל ר״ל המהול יכול למול. לכן לא הי׳ אברהם יכול להיות נמול ולא הי׳ יכול לקיים מצות מילה כלל דלא הי׳ לו מוהל מהול שהי׳ יכול למולו אבל אחר אשר נצטוה על המילה הי׳ יכול למול הוא את עצמו וכמ״ש למעלה דישראל ערל יכול למול את עצמו דהוי בכלל המול ימול, דכיון שהוא נצטוה על כך נקרא מהול.

ס״ כ׳ פסוק ו׳. ויעש להם משתה ויאכלו וישתו. נראה דבא ללמדנו בזה ע״ד שאמרו בגמ׳ (סנהדרין קי״ד.) כל המזמן עע״ז בתוך ביתו ומשמש עליו גורם גלות לבניו. והכא נמי בשביל שהזמין אותם ועשה להם משתה נתגלגל הדבר שיעקב הי׳ צריך להיות גולה ולכן כ׳ אח״כ ויהי כי זקן יצחק וגו׳ שע״י שבאו הברכות ליעקב בעקבה הי׳ עשו מתנחם להרגו והי׳ יעקב מוכרח להיות גולה. (שמעתי מהרה״ג מו׳ יצחק אר״י רובוויץ בשם רבינו זצ״ל).

סימן כ"ז פסוק כ"א. גשה נא ואמושך בני וגו'. פסוק כ"ג ולא הכירו כי היו ידיו שעירות וגו' ויברכהו. פ' כ"ד ויאמר אתה זה בני עשו. ויש לדקדק מה זו שאלה עוד הפעם הרי כבר שאל וגם נתברר לו (לדעתו) שזה עשו כי הי' ממשמש בו ומצא שהיו ידיו שעירות— ומה יועיל לו השאלה עוד הרי הוא בוודאי לא ישנה ממה שאמר בתחלה — ויתכן לומר שאין זה שאלה. רק נאמר בניחותא. וגם טעמי המקרא מורים כן. דהנה כבר העירו המפרשים על מה שאמר פסוק כ"ג ויברכהו הרי הברכה העיקרית שבירך אותו הי' אחר האכילה ושתי' שאכל מצידו שהכין לפניו וכמ"ש פסוק כ"ח. ומה ענין ויברכהו שאמר כאן שהי' קודם לכל. ות"י שזאת הברכה של כאן (פסוק כ"ג) לא הי' הברכה העקרית שרצה לברכו קודם מותו אלא ברכה קצרה על מה שחשדו ואין בו. שהוא חשד את יעקב שבא לרמות אותו. וכמ"ש הקול קול יעקב. ואיתא בגמ' ברכות (ל"א:) החושד את חבירו ואין בו. צריך לפייסו. ולא עוד אלא שצריך לברכו. והרי כאן חשד את יעקב. ואחר שנתברר לו (לדעתו) שזה עשו שנאמר ולא הכירו כי היו ידיו שעירות וידע שזה עשו ויעקב נקי מזה. בירך את יעקב ברכה קצרה על שחשדו בדבר שאין בו. ויתכן שהזכיר שמו של יעקב בברכה זו *)—ולפי דעתו שזה הבן שעומד לפניו הוא עשו הי' מתנצל לפניו על מה שבירך את יעקב לפניו. ואמר לו „אתה זה בני עשו" ולא אותך חשדתי ח"ו אלא את יעקב. לכן הייתי צריך לברך אותו ברכה זו. ויאמר אני ע"ד שפירש"י גבי אנכי. עשו בכרך. ע"ש.

סימן כ"ח פסוק ט. וילך עשו ויקח את מחלת וגו' אחות נביות לו לאשה. פי' רש"י ממשמע שנאמר בת ישמעאל איני יודע שהיא אחות נביות. אלא למדנו שמת ישמעאל והשיאה נביות וכו'. ולמדנו שהי' יעקב באותו פרק ס"ג שנה וכו'. עכ"ל. ובזה מתבאר מה שכ' לעיל ס"י כ"ה פסוק י"ג. ואלה שמות בני ישמעאל בשמותם לתולדותם בכור ישמעאל נביות ופרש"י לתולדותם סדר לידתן זה אחר זה. וקשה א"כ בכור ישמעאל נביות מיותר כי זאת מובן ממה שכתוב לתולדותם שכיון שהם כתובים כסדר תולדותם א"כ מובן ממילא שנביות שהוא כתוב ראשון הוא הבכור. ובכלל קשה גם על העיקר מה שכתוב לתולדותם מה בא ללמדנו בזה.

ולפי מה שהביא רש"י כאן יתבאר היטב דבלא הכתובים דלעיל לא יכולנו להוכיח שהשיאה נביות אחר מיתת ישמעאל. שהייתי אומר דהא דכתיב אחות נביות ר"ל שנשא אותה כשהיתה רק אחות נביות דהיינו טרם שנולדו לישמעאל שאר הבנים (וכדמצינו בגמ' סוטה י"ב:) אבל כיון שכתוב בכור ישמעאל נביות ולתולדותם. תו לא אפשר לומר כן. דממ"נ מתי נולדה אם קודם נביות הרי כתוב בכור ישמעאל נביות שנביות הי' הבכור הראשון ללידה ואם אחר נביות הרי כתיב לתולדותם דמשמע לאחר נביות נולד קדר ולא

---

*) ומה שכתוב ויברכהו, המקרא אומר לפי האמת שזה העומד לפניו הי' יעקב וכירך אותו.

הי' שום לידה בינתים. וע"כ אחות נביות לדרשה אֶתי כדפירש"י. ,ומה שחסר כאן למדנו ממה שכתוב לעיל. (מפי הרה"ג ר' זרח ברווערמאן בשם רבינו זצ"ל).

סימן כ"ח פסוק י"ג. הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך. עיין פירש"י והוא מדברי הגמ' חולין פ' ג"ה. ואיתא בזוה"ק פ' קדושים וז"ל. תנן מלמד שנתקפלה לו ארץ ישראל תחתיו — וכי אר"י דאיהי ת' פרסה על ארבע מאות פרסה האיך אתעקרת מאתרה ויתבת תחותוי. אלא ארץ אחרא עלאה קדישא אית לקב"ה וארץ ישראל אקרי והיא תחות דרגא דיעקב דקאים עלה וכו'. עכ"ל. מובן מזה שחזון החלום היו נראה לו מבורר כמו שהי' יכול לראות בהקיץ, דאי לאו הכי לא היה קשה מידי. וכ"מ מדברי הגמ' חולין שם. ולכן שפיר הקשו איזה מן המפרשים, איך יתכן דהסולם הי' רחבו תמניא אלפי פרסי הלא כל רוחב העולם כולו אינו אלא שית אלפי פרסה וכתיב והנה סולם מוצב ארצה — ותרצו בזה תי' שונים.

פסוק כ"ב והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. וכבר עמדו המפרשים ע"ז, וכי דבר יעקב אבינו ח"ו כבעלי משכנות אם יעשה לו הקב"ה רצונו אז גם הוא ימלא רצון בוראו וחפץ צורו ית'. והנה הרמב"ן משיב ע"ז בקצרה, ע"ש.

ונראה שהוא מכוון לדבריו האמורים לעיל, שהאבות לא קיימו את התורה רק בארץ ישראל, ולכן אמר יעקב כאן בדרך נדר שאם יחזירנו ה' לבית אביו דהיינו לארץ ישראל הרי הוא מקבל עליו בנדר לקיים מצות התורה וזש"ה ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ה' לי לאלקים וגו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. אבל גם על זה יש לדקדק עוד, למה הזכיר רק מצות מעשר ולא שאר מצות, וגם מה שייך ענין מעשר לבית אלקים.

ונראה לבאר זאת לפי מה דכתיב דברים י"ד פסוק כ"ג גבי מעשרות, ואכלת לפני ד' אלקיך וגו' מעשר דגנך וגו' למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים. אשר מובן מזה שקיום המעשרות הוא מביא לידי תלמוד המביא לידי מעשה קיום המצוות ויראת ה' כל הימים. ומבואר שם בספרים טעם לזה, כי בהיותו עולה מעירו וממקומו ויושב בירושלים פנוי מעסקיו שבבית, ולא הי' עסוק רק באכילת מעשר שני בטהרה, והתראה פנים במקום המקדש מקום הכהנים והלוים והסנהדרין יושבי לשכת הגזית, הי' מתקרב לבבו ללמוד התורה והמוסר ליראת ה' כל הימים.

וזהו שאמר ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ה' לי לאלקים והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו. ר"ל. כי כאשר יזכה לשוב לאר"י אז יהי' הבית אלקים *) ומצות המעשר אשר יקיים סמוך לו יהי' גורמים לו ללמוד

*) אשר שם יוסד אהל של שם ועבר מקום נביאים וחכמים.

התורה אשר התלמוד יהי׳ מביאו לידי מעשה ולקיום כל המצוות אשר הי׳ נהוגים לו באר״י. וכדעת הרמב״ן ז״ל.

וכעין זה מובא בס׳ סמ״ח על מה שאמרו ז״ל שהע״ה אינו נאמן על המעשרות. אשר יש לדקדק ע״ז מאי שנא מעשר משאר מצות שהוא נאמן עליו. ומהאי קרא דגבי מעשרות דכתיב ואכלת לפני ה׳ אלקיך וגו׳ למען תלמד וגו׳ יובן הדבר אל נכון דמאחר שענין המעשרות מביא לידי למוד התורה לכן ע״ה אינו נאמן בזה משום דיש רגלים לדבר שאינו מעשר שאילו הי׳ מעשר הי׳ לומד ולא הי׳ עם הארץ. ודפח״ח ודברים הללו מתאימים להד׳ הנז״ל.

ס׳ ט׳ לא, פ׳ ז, והחליף את משכרתי עשרת מונים ואיתא בד׳ רז״ל עשרת מונים עשרה פעמים עשרה שהם מאה ולהבין איך יתכן להחליף ולשנות בתנאי קצר כזה נקד וטלוא בעזים וחום בכבשים מאה פעמים יש לומר דחמשה מראות נזכרו בפרשה עקד א) נקד ב) טלוא ג) ברוד ד) חום ה). כיון שראה לבן שהקב״ה ממלא רצון יעקב שהנולדים מן הצאן יולדו כרצונו, התחיל להתחכם להתנות עמו שהמראות יהיו מצורפין דהיינו שמהחמשה המראות הנז״ל יתחברו שנים מהם בצאן אחד, ואח״כ ישנה בשקר, — פעם יאמר שיהי׳ — עקד נקד, וכאשר יולדו כן, יאמר התנתי שיהי׳ — עקד טלוא, — ואם אח״כ נולדו — עקוד טלוא — אמר שיהי׳ — עקוד ברוד — וכן שנה לעולם. וידוע הדבר שמחמשה אותיות יכולין לחבר ולצרף עשרה תיבות שתהי׳ כ״א משונה מחברתה אב 1) אג 2) אד 3) אה 4) בג 5) בד 6) בה 7) גד 8) גה 9) דה 10). ועד״ז יש כאן עשרה מראות מצורפין — עקד נקד — ע׳ ט׳ — ע׳ ב׳ — ע׳ ח׳ — נ׳ ט׳ — נ׳ ב׳ - נ׳ ח׳ — — ט׳ ב׳ — ט׳ ח׳ — ב׳ ח׳ — ומעתה תספור כן כבשים, ע׳ נ׳ 1) ע״ט 2) ע״ב 3) ע״ח 4) נ״ט 5) נ״ב 6) נ״ח 7) ט״ב 8) ט״ח 9) ב״ח 10) עזים ע״נ 1) ע״ט 2) ע״ב 3) עח 4) נ״ט 5) נ״ב 6) נ״ח 7) ט״ב 8) ב״ח 10). וד״מ נאמר כן שלבן התנה עמו כשיהי׳ נולדים צירוף 1) מן הכבשים דהיינו, עקד נקד, וכמו כן צירוף 1) מן העזים, ואם לא יהי׳ נולדים כך לא יתן לו מאומה, וכשנולדו כן כמו שהתנה דהיינו ע׳ נ׳ מן הכבשים וע״נ מן העזים. אמר לא כך אמרתי אלא צירוף 1 מן העזים וצירוף 2 מן הכבשים (כיון שיש שנוי בצירוף מראות הכבשים נפקעה זכות יעקב לגמרי גם מן העזים) וכשנולדו אח״כ צירוף 1 מן העזים וצירוף 2 מן הכבשים, אמר התניתי צירוף 1 מן העזים וצירוף 3 מן הכבשים, וכן שינה עד מספר 10 בכבשים. הודה בתנאי העזים וכחש ושינה בתנאי הכבשים, ואח״כ אמר לא כן אמרתי אלא צירוף 2 מן העזים וצירוף 1 מן הכבשים, והחליף כמו כן אצל הכבשים עשרה פעמים ועמד בתנאי העזים במספר 2 (ע״ט) עד שעשה עשרה חליפין אצל הכבשים ואח״כ התחיל במספר 3 מן העזים (ע״ב) ועמד בתנאי העזים ושינה בכבשים כמו ששינה מקודם, וכן לעולם עד מאה, והרי לפניך הציור בפרוטרוט:

כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים
ע״נ	ע״נ	ע״נ	ע״ט	ע״נ	ע״ב	ע״נ	ע״ח	ע״נ	נ״ט
ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״
ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״
ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״
נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״
נ״ב	״	נ״ב	״	נ״ב	״	נ״ב	״	נ״ב	״
נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״
ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״
ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	״
ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	״

כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים	כבשים	עזים
ע״נ	נ״ב	ע״נ	נ״ח	ע״נ	ט״ב	ע״נ	ט״ח	ע״נ	ב״ח
ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״	ע״ט	״
ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״	ע״ב	״
ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״	ע״ח	״
נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״	נ״ט	״
נ״ב	״	נ״ב	״	נ״ב	״	נ״ב		נ״ב	״
נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״	נ״ח	״
ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״	ט״ב	״
ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	״	ט״ח	
ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	״	ב״ח	

הרי יש כאן מאה תנאים בצירוף מראות שנים כ״א משונה מחבירו

וישלח סי׳ ל״ב פסוק י״ד. ויקח מן הבא בידו. פירש רש״י ומדר״ש אגדה מן הבא בידו אבנים טובות ומרגליות. ד״א מן הבא בידו מן החולין שנטל מעשר.

נראה דלכך הקדים רש״י לומר מן האבנים טובות ומרגליות. דלפי מה שרוצה לומר מן הבא בידו מן החולין שנטל מעישר, וקשה למה יטול מעשר הא קי״ל (פסחים:

ו') דבהמת ארנונא פטור מן הבכורה (והי"ה לענין מעשר אשר גם בהמת שותפין ישראל פטור ממעשר) וא"כ איך נתחיב במעשר, הא מה ששלח לו את כל אלה הי' מפני שהי' מתיירא שלא יהרגנו, וכדא' בילקוט שנתן לו מס אחד מֵעֶשֶׂר והוי כבהמת ארנונא דפטור ממעשר, לכן הקדים את הדרש מן הבא בידו מן האבנים טובות ומרגליות, ר"ל דכיון דהי' בידו אבנים טובות והי' יכול לסלקו בהאבנים הטובות שהי' בידו, לכן נטל מעשר, דהיכא דמצי לסלק למי שיש לי' חלק בבהמה, בזוזי, ובאופן שאין לו חלק בגוף הבהמה, חייב במעשר (מהרה"ג ר' ארי' רובאוויץ ששמע מפי רבינו זצ"ל).

סי' ל"ב פסוק כ"ב, ותעבור המנחה על פניו והוא לן בלילה ההוא במחנה. ויש לדקדק מה נתחדש בלינת לילה זה יותר מלינת שאר לילות. ומה בא ללמדנו במה שכתוב והוא לן וגו' במחנה. ויש לומר דהנה יש לדקדק על מה דאמרו רז"ל ויירא יעקב מאד ויצר לו ויירא שמא יהרג ויצר לו אם יהרג את אחרים מה צר לו אם יהרוג, את אחרים את עשו, הלא גבי רוצח מותר להציל עצמו בנפשו של רוצח והבא להורגך השכם והרגו. ויתכן ליישב שמפני שאמרה רבקה למה אשכל שניכם יום אחד ואמרו רז"ל שנתנבאה שלא מדעתה, והי' ירא יעקב אבינו מפני נבואה זו וחשב שאם יהרוג הוא את עשו אז ימות גם הוא ביום זה, לכן ויצר לו על עצמו. ולשון רש"י נמי הכי דייקא שכ' ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים דמשמע אם יהרוג את אחרים הי' דואג על עצמו מפני נבואתה של רבקה.

ויתכן שלכן הי' יעקב מחלק את כל אשר לו לישני מחנות שהי' מ"חיק מחנה אחת מן האחרת ערך מהלך יום והי' מכין עצמו למלחמה לעמוד להגן על המחנה אשר עשו יהי' מתנפל עליה שֶׁיִּלָּחֵם עמו שם וכשיהרוג הוא את עשו יהי' הצלה לישני המחנות ורק הוא יעקב בעצמו ימות ביום ההוא לפי נבואת רבקה — ואם עשו יה"וג את יעקב ואשר לפי נבואת רבקה ימות גם עשו אח"כ ביום ההוא לא יזכה עשו להגי"ע אל המחנה האח"ת הרחוקה מהלך יום מזו, והי' על כרחו המחנה הנשאר לפליטה. ובזה מדוקדק לישון המקרא אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפלטה, שיתכן לפר"ש והכהו ליעקב כדרך שתולה אדם קללתו באחרים (וכמו ועלה מן האר"ץ שפירושו ועלינו מן האר"ץ) אז והי' המחנה הנשאר לפלטה בוודאי ועל כרחו (וכמו שפי"רשו המפרשים ז"ל).

ומעתה יתיישב מה שדקדקנו בפירוש הפסוק והוא לן בלילה ההוא במחנה, דלפי הנראה כשחלק את המחנות, ד"מ, אחת בצפון ואחת בדרום הי' הוא עומד בְּתוֹךְ (באמצע) כצופה בין שני המחנות להיות שומ"ר עליהם דלאיזה מחנה שיפנה עשו תחלה שמה ילך להגן עליהם. אבל אחרי ישילח המנחה הוחלט אצלו שעישו ימחול לו ולא ילחם עוד עמו, והי' מקרב שני המחנות זה לזה והוא לן בתוך המחנה כי שני המחנות הי' למחנה אחת. וזהו שרמז כאן הכתוב שבמקום הזה הי' שני המחנות למחנה אחת והוא לן ביניהם.

ובזה

ובזה יתיישב מה שנראה כסותרים דהא מקרא דלקמן משמע שהי' כולם במקום אחד ולא הי' חלוק מחנות כלל ומתי נעשה כן, הא כתיב לעיל ויחץ את העם לשני מחנות וגו', אלא דבכאן רמז המקרא, שבכאן הי' הדבר הזה שמשני המחנות נעשה מחנה אחת, כי אמר אכפרה פניו במנחה.

סימן ל״ב פ' ל״ג, על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך וגו' כי נגע בכף ירך יעקב. איתא בגמ' חולין ק״א. תניא אמרו לו לר' יודא, וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב הלא לא נאמר אלא בני ישראל ולא נקראו בני ישראל עד סיני, מתיב רבא והכתיב וישאו בני ישראל את יעקב אביהם. וקשה הלא יש הרבה פסוקים שנקראו בני ישראל קודם סיני. וגם קודם נשיאת יעקב למצרים יש מקרא מלא שהי' נקראים בני ישראל, כמו ויבאו בני ישראל לשבר בתור הבאים. ועיין בנימוקי הגרי״ב שנתקשה בזה והניח בצע״ג.

והמעיין במקרא יראה שאין כן קושיא כלל. דרבנן דאמרי דלא נקראו בני ישראל קודם סיני, אין הכוונה לומר שלא נמצא במקרא שיהי' קרויים בני ישראל קודם מתן תורה בסיני, דזה ידוע שיש במקרא פעמים הרבה בני ישראל, ר״ל בנים לאביהם שנקרא ישראל — אבל לא בני ישראל מצד עצמותם, כמו בן חכם ישמח וגו' דהוי המשמעות בן שהוא חכם, וכמו בן זקונים גבי יוסף, שתרגמו בר חכים הוא לי, דר״ל בר שהוא בעצמו חכים — והאזהרה שנאמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה רצה לומר כשיהי' נקראים בני ישראל מצד עצמותם, בנים שהם ישראלים דהכי הוא משמעות הקרא על כן לא יאכלו בני ישראל וגו' כי נגע בכף ירך יעקב. דמסיים קרא כי נגע בכף ירך יעקב לרמז בזה כשיהי' נקראים בני ישראל מצד עצמותם ולא מצד אביהם, דאביהם יעקב הוא דנקרא. וזה לא הי' קודם סיני. ובכן מתיב רבא מהך קרא דכתיב וישאו בני ישראל את יעקב אביהם דשם מבואר להדיא שהי' נקראים בני ישראל מצד עצמם ולא מצד אביהם שנקרא כאן יעקב, דכתיב את יעקב אביהם, ולא הי' יכול להקשות מהך קרא דויבאו בני ישראל לשבר בתוך הבאים הקודם לזה, דשם נוכל לפרש בני ישראל בנים של אב הנקרא ישראל.

שם על כן לא יאכלו בני ישראל, תרגום אונקלוס על כן לא אכלין בני ישראל ית גידא דנשיא. וכן תרגום יונתן – כן נמצא ברוב החומשין. ולפי זה הוי הלשון לא יאכלו כמו הוה מתמיד, כמו ככה יעשה איוב. דהכוונה שעושה כן תמיד. וכמו כן כאן ר״ל שכן עושין תמיד שלא אוכלין והרי זה בדרך הוה מתמיד. ובאיזה חומשין כתוב בהתרגום על כן לא ייכלון בני ישראל והרי זה כמו צווי, שר״ל שנצטוו בזה שלא יאכלו את גיד הנשה. וכמו נבלה וטרפה לא יאכל וגו' דמתרגם לא ייכל דהוא אזהרה שלא לאכול.

ונראה

ונראה שאלו הגרסאות תלויין בפלוגתא דרב יודא ורבנן (חולין ג״ה) דלדעת ר׳ יודא דס״ל דנאמרה לבני נח ולא נשנית לישראל בסיני, יתורגם הכי על כן לא אכלין בני ישראל ר״ל הבנים של ישראל (שלע״ע נקראים בני נח) לא אכלין, והרי זה כדרך־הוה מתמיד, ומטעם כי נגע בכף ירך יעקב ונאסר להם בזמן הנגיעה בכף ולא נשנית בסיני לישראל כדאיתא בגמ׳ סנהדרין דף נ״ט. ולדעת רבנן תרגומו לא ייכלון בנ״י צווי ואזהרה לבנים הנקראים ישראל, כי נגע בכף וגו׳. וצווי זה לא נצטוו רק כשהיו בסיני שהיו נקראים ישראל, וכמבואר בגמ׳ חולין פ׳ ג״ה ע״ש. ופשטות לישנא דקרא על כן לא יאכלו בני ישראל וגו׳ עד היום הזה, לישנא דעד היום הזה משמע לכאורה כדברי ר׳ יודא וצ״ע.

סי׳ ל״ז פסוק י״ח, ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו. ופירש״י אותו כמו עמו כלומר אליו. וביארו הפשטנים את דברי רש״י הללו דהו׳ קשה לי׳ לרש״י למה נכפל לשון „אותו״ ויתנכלו „אותו״ להמיתו. הול״ל ויתנכלו להמיתו או ויתנכלו להמית או ויתנכלו להמית אותו. וע״כ הכוונה כמ״ש לעיל גבי אברהם (סי׳ י״ג פסוק כ״ב) ויכל לדבר אתו אשר גם שם הכוונה ויכל לדבר אליו. וכמו כן בבמדבר סי׳ ל״ד פסוק ל״ד ל״ה ובבא משה וגו׳ לדבר אתו, עד בואו לדבר אתו, וכמו עמו הכתוב במגלת אסתר סי׳ ו׳ פסוק ג׳, ויאמרו נערי המלך משרתיו לא נעשה עמו דבר. אשר בכל אלה הכוונה, אליו, הכי נמי ויתנכלו אותו הוי כמו שהי׳ כתוב ויתנכלו אליו להמיתו.

אבל על ביאור זה יש להעיר, דלעיל סי׳ כ״א פסוק ב׳ על הא דכתיב למועד אשר דבר אותו אלקים דקדק רש״י לומר אותו ר״ל קביעת המועד, דלישון אותו לא יתכן לפרש על הדבור שדבר אל אברהם ע״ש בשפ״ח הרי מבואר בפירש״י לד׳ רש״י דאותו לא יתכן לפרש כמו אליו. (ואולי יש לומר דהתם לא ל׳ אותו דחקי׳ לפרש כן אלא משום דפשטי׳ דקרא משמע לי׳ הכי.

ובדרך רמז יש לומר דל׳ אותו בא לרמז ד׳ המדרש שאמרו ז״ל ששיסו בו את הכלבים. ויתכן שזהו ע״ד המד״ר שאמר על וישם ה׳ לקין אות מלמד שכלב מסר לו, ר״ל שמסר לו כלב להיות לו למגין לבלתי הכות אותו כל מוצאו (וע״ש במפרשים למה נקרא כלב אות). וזהו שאמר כאן בד׳ רמז ויתנכלו אותו להמיתו ר״ל ויתנכלו בהאות שלו—להמית את יוסף. והרי זה כאלו כתוב ויתנכלו ב—אותו להמיתו. וכמוהו הרבה במקרא.

סי׳ ל״ז פסוק כ״ו. ויאמר יהודא מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו. לישון וכסינו את דמו יש לומר דנאמר בלשון תימא דלכסות את דמו באופן שלא ידע יעקב שאהיו הרגוהו, זה לא יתכן, משום דיעקב ידע הדבר ברוה״ק, לכו ונמכרנו לישמעאלים, דאם ימכר יתכן להיות שלא יתודע לו הדבר, מפני שהי׳ אינו

אינו נשכח מן הלב ויתעצב ולא ישרה עליו רוה"ק מפני שאין השכינה שורה מתוך עצבות. אבל אם יהרגוהו אז יהי' ע"כ נשכח מן הלב מלבו של יעקב אחר י"ב הדש, ויכול להיות שישרה עליו רוה"ק וידע ברוה"ק מי שעשה את הדבר הזה. וזאת העצה של המכירה היתה להם עצה נבונה שלא ישרה שכינה על יעקב ולא ידע מה שנעשה ליוסף. וכדאיתא בתרגום אונקלוס סי' מ"ה פסוק מ"ז על ותחי רוח יעקב אביהם, שהזרה ושרתה עליו רוח נבואה דמשמע מדבריו דכל אותם הימים שפירש יוסף מאביו לא היה שורה עליו רוח נבואה מפני שהי' מתאבל עליו. וקרא הכי משמע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו בתמיה, וכי אם נהרגנו נוכל לכסות את דמו.

סי' ל"ז פסוק כ"ח. וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף. נראה דהחשבון עשרים כסף דהיינו עשרים שקלים הוא עפ"י הגמ' (מגילה, ט"ז). אמר רבא בר מחסיא וכו' בשביל משקל שני סלעים מלת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. והוא משום שרצו אחי יעקב בשעת מכירת יוסף לקבל כ"א חלק שני סלעים, דהיינו שני שקלים. היתרון שנתן יעקב ליוסף, ולעשרה אחים יעלה החשבון עשרים כסף.

נראה דהכוונה בגמ' משקל שני סלעים מילת ר"ל מילת במחיר משקל שני סלעים, ונקט משקל שני סלעים משום שבזמן ההוא הי' שוויה של ערך המטבע נחשב לפי המשקל בכסף ולא יותר כדמוכח קרא וישקל אברהם לעפרן וגו'. (שמעתי מהרה"ג מו"ה יוסף צבי סאלאנט הי"ו בשם חותנו הרה"ג מו"ה נטע צבי ווים זצ"ל, אשר שמע מפי אדמו"ר זצ"ל).

סי' ל"ח פסוק כ"ה. ותאמר הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה. ויש לדקדק על מלת ותאמר מה בא ללמדנו. הלא הדברים הללו אינם אלא המשך ממה שאמרה מקודם לאיש אשר אלה לו אנכי הרה. ולמה חזר לומר כאן ותאמר. וגם איך למדו מזה שלא אמרה בפירוש מיהודה אני הרה, דנוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן אש ואל ילבין פני חברו ברבים. הא כיון ששלחה הותמו ואמרה לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, כבר הבינו שממנו הוא. ומאי נפקא מינה אם היתה אומרת בפירוש או שאמרה בסגנון זה. וע"כ צריך לומר שהיא היתה נתונה בבית האסורים ויהודה לא הי' רוצה לראותה עוד עד שֶׁתִּשָּׂרֵף וכשהי' מוציאים אותה לישרפה שלחה אמריה לו ע"י שני שלוחים באופן שלא ידע אחד מה שנאמר לחבירו (כדי שלא לבייש את יהודה). לשליח הראשון אמרה שיאמר ליהודה ביחוד לאיש אשר יש לי בְּיָדִי הותמו והפתילים שלו וגו' אנכי הרה, והשליח ההוא לא ראה את החותם הפתילים והמטה, וע"י שליח שני שלחה לו את הותמו והמטה והפתילים, לומר הכר יקח לך את שלך, וזה השליח לא ידע מה שאמרה לשליח ראשון ושלחה לה זאת ביחוד לידו ממש שלא נראום להולתו באופן שלא היה יכול לדעת שום אדם שמיהודה היא

הרה

הרה. וממילא היתה הברירה ביד יהודה להודות או שלא להודות. וזאת היתה המסירות נפש ממנה שהיתה שולח לו ההותם והמטה וגו׳ באין אומר ודברים. ולא רצתה לעכבן בידה בכדי להוכיה לכל את צדקתה שיהודה הוא הבעל שנתן לה הותמו והפתילים שלו וגו׳ וממנו היא הרה. ואשר אז בעל כרחו יהי׳ צריך להודות—מטעם שלא רצתה לביישו ולהלבין פניו. ונוח היה לה להביא עצמה לידי סכנה. ואתי שפיר הוכחת הגמ׳. ולכן כ׳ בקרא עוד הפעם ותאמר, הכר נא, להורות ישזו הי׳ אמירה ע״י שליח ישני. (מהרה״ג מר״ה אברהם דוד מלוצין נ״י ששמע מאדמו״ר זצ״ל).

בראשית מ׳ פסוק ה׳. ויחלמו חלום שניהם. פי׳ ריש״י כמו שהי׳ כתוב ויחלמו שניהם חלום זהו פשוטו. ומדרישו כל אחד חלם חלום שניהם, דהיינו חלומו ופתרון חבירו. וזהו שנאמר וירא שר האופים כי טוב פתר (כי הוא ראה את פתרון חלום חבירו בחלום וידע שפתרונו נכון).

נראה לומר לא שראה פתרון חבירו שהוא על חבירו בפירוש דא״כ הי׳ לו לישר האופים לספר תיכף להישר המשקים את הפתרון הטוב שראה עליו בחלום לבשר לו את הבשורה הטובה. אלא שראה פתרון כזה סתם, כי בעוד שלישת ימים יוציאוהו מן המאסר ויושיבו אותו על כנו הראישון. והי׳ נדמה לו ההזיון הזה על עצמו (וכמו כן השר המשקים ראה על עצמו שבעוד שלישת ימים יוציאוהו מן המאסר ויתלו אותו). וכשראה שר האופים שהפתרון שאמר יוסף לשר המשקים מכוון כהפתרון שראה הוא בהלום על עצמו. הבין מזה שיוסף יודע לפתור הלום כי חשב שמקרה אחד יקרה את שניהם וכמו שהי׳ עונשם שוה כן יהי׳ פרקונם שוה. וכי כמו הוא כמו כן לשר המשקים יוציא פרעה מן המאסר בעוד שלישת ימים ויושיבום על כנם הראישון, וספר גם הוא את הלומו ליוסף בכל פרטיו למען דעת את פתרון פרטי הלומו באר היטב.

ועל דרך זה יתיישב מה שיש להעיר על דרישת הז״ל הנז׳. למה נראה פתרונו של שר האופים לישר המשקים—מה שראה שר האופים פתרונו של שר המשקים זה הי׳ בהכרה, דאם לא כן לא הי׳ מספר השר האופים את הלומו ליוסף, ולא הי׳ נתגלה גדולתו של יוסף ע״י פתרון חלומו אבל לשר המשקים למה הראו פתרונו של שר האופים הלא הוא בלא זה הי׳ מספר חלומו ליוסף טרם שידע שיוסף טוב פתר וגם הוא יראה בעיניו שיתקיים פתרונו של יוסף לשר האופים. ולפי מ״ש יתבאר הענין הזה אל נכון ולק״מ ויבואר להלן בפ׳ מקץ בס״ד.

בראשית מ״א פסוק י״ג. ויהי כאשר פתר לנו כן הי׳ אותי השיב על כני ואותו תלה (ברכות נ״ה) אמר ר׳ אלעזר מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה. שנאמר ויהי כאשר פתר לנו כן הי׳ אותי השיב על כני ואותו תלה. ועי׳ שם בתוס׳ בד״ה. כ״ד פותרי חלומות דמשמע דאין הפתרון תלוי בחכמה ובידיעה אלא במזל הלידה,

ויש

ויש אנשים שנולדו במזל כזה שיכולין להפך המקרים שיקרו לאדם על ידי פתרונם את חלומו וכאשר יפתרו כן יהי' אם לטובה, אם לרעה ח"ו. וכמו בר הדיא שהי' פותר חלום בסגנון אחד לאביי ורבא אחד לטובה ואחד לרעה ונתקיימו שניהם ורק מפני שהוא פתרו כן, לכן הי' כן. וכמבואר שם בגמ' להלן. ועי"כ צריך לפרש גם ד' ר' אלעזר כן, מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה, ר"ל שיש אנשים שנולדו במזל שכפי שהם פותרים את החלום כן יקום ויכולים גם להפך את המקרים שיקרו לאדם, על ידי פתרוניהם, שנאמר ויהי כאשר פתר לנו כן הי'. וכן הי' כתוב ג"כ בספרא דבר הדיא כל החלומות הולכין אחר הפה שהוא נולד באותו מזל ולכן נתקלל מרבא מפני שהוא הזיקו בפתרוניו. ולפי זה קשה אדברי ר"א מנין הוכיח כן מהאי קרא דיוסף, דישאני גבי יוסף שראה פתרוניהם בחכמה וברוה"ק וכמ"ש הלא לאלקים פתרונים שהי' מראים לו כן מן השמים שכן יהי' המעשה והמעשה גורם את החלום ומנלן מזה שכל החלומות הולכין אחר הפה שפתרון החלום יגרום את המעשה, לכן נראה לומר דגם אצל יוסף הי' הפתרון גורם המעשה דבלא פתרונו הי' ההיפך שהי' נתקיים בשר המשקים מה שקרה לשר האופים ובשר האופים מה שעלה לשר המשקים וכפי הפתרון שהי' לו לכל אחד. וכמו שכתבנו לעיל דכל אחד ראה פתרון חלום חבירו על עצמו. ואיתא שם בגמ' ג' חלומות מתקיימין ואחד מהם חלום שנפתר בתוך חלום, ויוסף ע"י פתרונו הי' מהפך הדברים וזה שכ' בתורה ויהי כאשר פתר לנו כן היה אותי השיב על כני וגו', ז' מלת ויהי לכאורה מיותרת, דהי' לו לומר וכאשר פתר לנו כן הי'. ועל כרחך צריך לומר דכאן הכוונה „ויהי" כמו ויאמר אלקים יהי אור, ויהי אור. ויהי אור—רצה לומר אחר כך, וגם כאן הוא אומר ויהי כאשר פתר לנו כן הי' י"ל ויהי אחר כך שנתחלפו אחר כך המאורעות לפי פתרונו על ידיו וכן יש לכוון בד' הגמ' אמר ר"א מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה שנאמר ויהי כאשר פתר לנו וגו' דמלת ויהי מורה שנתחלפו להם עתידותיהם ע"י פתרונו וזה ראי' שמציאות כזה ימצאון אצל פותרי חלומות.—ובזה אתי שפיר מה שגם השר המשקים ראה את פתרונו של שר האופים כדי שידעו שזה הפתרון הרע הי' עליו ורק נתחלף ע"י פתרונו של יוסף וזה עשה עליו הרושם הגדול שעלה זאת בזכרונו לספר הדבר לפני פרעה, וגם חשב שאף אם חלומו של פרעה מורה על איזו רעה יהפכנה הוא בפתרונו לטובה.

בראשית מ"א פסוק ל"ג. ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים.

ידוע הקושיא שמקשין, מי בקש ממנו להיות יועץ למלך, ועוד, שלא אמר הדבר בדרך עצה אלא בדרך פקודה וצואה „ועתה ירא פרעה" לשון צואה בהכרח (אשר אינו מן הנימוס לומר כן למלך).

וייש לומר דהנה באמת קשה עוד על מה שמובא בד' הז"ל שהחרטומים אמרו לפרעה פתרונים רחוקים מאד, שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות יקבור, וכמו כן עוד

פתרונים

פתרונים אשר אין להם דמיון כלל אל החלום. וקשה איך יעלה על דעת חכמי מצרים שהי' ביניהם מכשפים ואיצטגנינים גדולים לומר פתרונים בדויים כאלה. ועל כרחך צריך לומר שכל הפתרונים האלה היו אומרים עפ"י איצטגנינותיהם, כשופיהם, ולהטיהם, שהם ראו כל אלו הדברים שאמרו לו שיהי' כן וגם היו באמת, והם רצו להעמיד הדברים לפתרון החלום הזה, והוא מטעם לפי שהפתרון האמתי שפתר יוסף לא ראו באיצטגנוניתם מפני שמכשפים ואיצטגנינים אינם רואים בעתיד רק דבר שיהי' בהחלט כן, וכאן לא הי' לפי האמת שבע שני רעב, א] לפי ד' חז"ל שאמרו שכשיעקב בא למצרים פסקו שנות הרעב במצרים לגמרי, ב] מפני שבמצרים לא סבלו רעב כי הי' להם די שבר אשר יוסף הכין לפניהם, רק לולי יוסף, הי' באמת במצרים שבע שני רעב. ודבר שלולי סיבה היתה מאורע כזה, וע"י סיבה נשתנה לפי האמת אינם רואים מה שהי' יכול להיות, אלא את השנוי העתיד האמתי. ולכן לא ראו האיצטגנינים והמכשפים שבמצרים בחזונם שבע שני רעב ולא היו יכולים לפתור כן, וכבן כשהי' יוסף פותר הדברים לפני פרעה הי' חושש פן יטפחו החרטומים על פניו ויאמרו בדאי הוא כי הם ראו באיצטגנוניתם ההיפך שבמצרים יהי' יותר שבע מבכל הארצות, על כן השיב ועתה ירא פרעה וגו', כלומר, שמפני שירא פרעה איש נבון וגו' לא יהי' רעב במצרים, וזהו הסבה שלא ראו זאת החרטומים בחזונם ובאיצטגנינותם.

בראשית מ"ב פסוק י"ט. אם כנים אתם אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם ואתם לכו וגו' ויעשו כן. וצריך לבאר מה שאמר ויעשו כן, מהו העשיה שעשו

אם נימא שעשו מה שצוה עליהם יוסף שאחיהם השאירו שם והם עלו אל אביהם, הלא זה נאמר אחר כן בפסוק כ"ו. וישאו את שברם על חמוריהם וילכו משם. גם תמיה מה שאמרו עתה אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו בצרת נפשו. הלא זה הי' צריכים לומר תיכף בשעה שנתן את כל האחים האשמים במשמר.

ויש לבאר זה עפ"י החקירה המובאת בחז"ל אם נעשה גורל על עשרים אנשים שיזכה אחד מהם בגורל איזה חפץ, וכל אחד מהם קנה שטר גורל בכסף קצוב שוה לכולם באופן שכל שמות העשרים יטלו בקלפי להוציא שם אחד מהם שיזכה בגורל, ואח"כ מצאו שהי' בקלפי אחד ועשרים פתקאות באופן ששם הזוכה הי' לו שני פתקאות על שמו בתוך הקלפי והוציאו אחד מאותן שתי השמות ואשר באופן כזה בוודאי הגורל בטל מפני שהזוכה הי' לו שני פתקאות על שמו והאחרים לא הי' להם אלא אחד, וכסף נתנו כולם בשוה. אבל אם באופן כזה זכה איש אחר מה דינו? אם נאמר שהגורל בטל מפני שלא הי' בדיוק, או נאמר מאחר שזה השני שלא הי' לו רק שם אחד בהקלפי זכה, מה יגרע, הלא מן השמים זכו לו ולא להאיש שהיו לו שני פתקאות בהקלפי.

ויש לומר שזה שהי' לו שתי פתקאות בהגורל זה יכול לבטל את הגורל מטעם

אומרו

אומרו כי גם אנכי לא נתתי הכסף רק באופן שאם יש לי זכות מן השמים יעלה שמי מהגורל ואזכה בגורל לקבל החפץ, אבל אחרי שהגורל נעשה באופן כזה שאפילו אם יעלה שמי לא אזכה מפני ששמי כפול בתוכו הרי זה כמו שלא הי׳ שמי בתוך הגורל כלל או יותר אפשר לומר שבאמת מן השמים היו מזכים לי אבל מאחר שגלוי וידוע ששמי כלא הי׳ בתוכו לכן לא עלה—והרי זה הדין לזכות. וכמו כן לחובה שאם רוצים לייסר איש אחד מעשרים עפ״י גורל והי׳ אחד ועשרים פתקאות בתוך הקלפי באופן שהי׳ בתוכו שני פתקאות לאחד מהם, יעלה הגורל על שמו לעונשו בוודאי הגורל בטל מפני טענתו שמפני ששמי הי׳ כפול לכן עלה, וגם אם עלה הגורל על אחר, ג״כ הגורל בטל מפני שזה יכול לומר הרי גם בעל השנים הי׳ צריך להיות מוטל בגורל ומאחר שאם הי׳ עולה עליו הגורל לא הי׳ מענישים אותו מפני טענתו כמו שכתבנו, לכן גם עתה הגורל בטל.

ועל דרך זה יש לפרש המקראות כשאמר יוסף אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם, והי׳ נותן הברירה בידם שהם יבחרו אחד מהם למסור אותו במשמר ויעשו כן הי׳ עושים כפי הדין שלא למסור אחד מהם בעל כרחו אלא לעשות גורל ביניהם ועל מי שיעלה הגורל ימסרו אותו למאסר (וכן מבואר הדין בשו״ע יו״ד סי׳ קנ״ז בפתחי תשובה שמביא בשם האחרונים שאם השר מבקש איזה נערים לעבודתו מותר למסור לו עפ״י גורל) ואז התחיל הויכוח ביניהם. לפי״ד ראובן אפי׳ אם יעלה שמו בגורל לא יכנס למשמר מפני שהגורל לא שייך רק לאלה האשמים במכירת יוסף ומאחר שלדעתו איננו אשם בדבר, לכן לא יכנס למשמר, והאחים אמרו אבל אשמים אנחנו, רצה לומר כולם אשמים גם ראובן בכלל, ועל כל מי מהאחים שיעלה עליו הגורל ימסר למאסר, מפני שכולם אשמים בדבר. ויען ראובן על זה, לא כן הדבר, הלא אמרתי אליכם אל תחטאו בילד, וממילא אינו נוגע הגורל אלי, ולפי״ז הגורל הזה אפילו אם כבר יצא איננו נכון דמאחר שיש לראובן פתחון פה לומר שאפי׳ אם יעלה עליו הגורל לא יכנס למאסר, לכן אפילו אם עלה הגורל על אחד מן האחים אחר, יכול למאן שלא לקבל עליו מאסר. ומהאי טעמא שיאמר אני הכנסתי עצמי בגורל רק באופן אם גם ראובן יהי׳ בגורל (כי כן צריך להיות), אולי ילכוד אותו הגורל, ומאחר שלפי דבריו של ראובן אפילו אם הי׳ יוצא בגורל לא הי׳ מקיים, והרי זה כלא הי׳ בגורל. לכן גם כאשר עולה הגורל עלי אינני מקיים, כי הגורל הוא גורל בטל (וכמ״ש לעיל) ואם היו האחים מודים ע״ד ראובן הי׳ ניחא להם שלא להטיל את ראובן בקלפי או להיפך אם ראובן הי׳ מודה לדבריהם לקבל עליו את העונש אם יצא עליו הגורל הי׳ יכולים לעשות גורל צדק, אבל מאחר שלא נשאר ביניהם החלט בדבר, לא הי׳ יכולים לסמוך על הגורל ולא הי׳ יכולים עפ״י הדין למסור שום אחד מהם (כמ״ש לעיל).

לכן

לכן עשה יוסף בעצמו מה שעשה ולקה את שמעון . ויאסר אותו לעיניהם וזה עשה לאמת דבריהם שאמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו ולקה לזה שהי׳ אשם ביותר וכמ״ש הז״ל על ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות וגו׳ שזה האיש הי׳ שמעון ויבא אל נכון מ״ש ויאמר ראובן הלא אמרתי לכם וגו׳ דקשה מה לשון ויען הול״ל ויאמר ראובן, אע״כ במ״ש שהי׳ להם טענה ומענה בדבר הגורל.

בראשית ל״ה פסוק ל״ז. ויאמר ראובן אל אביו לאמר את שני בני תמית וגו׳.

לפרש תמית כפשוטו מיתה ממש, אי אפשר דהיתכן שיהרוג את בניו.

ויש לפרש לפי ד׳ הגמ׳ (ב״ב קי״ח) ויהושע בן נון וכלב בן יפונה היו מן האנשים ר״ל היו מחלק ירושת המרגלים בארץ, הכא נמי את שני בני תמית רצה לומר ימית שני בני ראובן מן הירושה, והוא מטעם שחשב שיעקב יוכל להשוד אותו שלא ישגיח על בנימין מפני שהוא ירויח במיתתו, וזהו ביאורו, אם בנימין יהי׳ חי תתחלק ירושת יעקב לי״ב חלקים, כי יוסף איננו, ונשארו אחד עשר בנים שאחד מהם בכור הלוקח פי שנים, הרי י״ב חלקים, ויירש בנימין את חלק הבכורה מיוסף אחיו (והחלק הפשוט של יוסף חוזר לכלל ירושה, ויעלה על בנימין, שיש לו עתה דין בכור, שני החלקים שהוא אחד מששה מכל הירושה, ועל כל שאר האחים (בכללם גם ראובן) לכ״א חלק פשוט שהוא אחד מי״ב. אבל אם בנימין ימות יסוב ירושת חלק הבכורה של יוסף לראובן שאם אין בנים לרחל יסוב הבכורה לבני לאה והחלק הפשוט של בנימין יהי׳ נשאר לבני בנימין, ולכן ירויח ראובן במיתת בנימין חלק הבכורה שהוא אחד מי״ב נוסף על חלק הפשוט של ירושתו (דהיינו בס״ה אחד מששה).

ולהוציא עצמו מן החשד אמר ראובן (שהיו לו ד׳ בנים) ליעקב אביו, את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך, שאם ימות בנימין ויסוב הבכורה אליו יחזיר ירושת שני בניו (דהיינו המחצה מירושתו שהי׳ צריך לעלות אחד מששה) לכלל הירושה ולא ישאר בידו רק אחד מי״ב כמו שהיה לוקח אם בנימין הי׳ חי.

אבל עדין יש להעיר דהלא בין הד׳ בנים של ראובן הי׳ אחד מהם בכור (דהיינו חנוך) וממילא יתחלק חלק ירושת ראובן לחמשה חלקים שני חומשין בעד הבכור וג׳ חומשין חומש אחד לכל אחד מהפשוטים, ואם נאמר, למשל שהלך אחד משני בניו, שיהיו, יהי׳ של—חנוך—, שיש לו ב׳ חומשין, והלק של פלוא שהוא חומש אחד, יחסר לו לראובן, ג׳ חמישיות ירושה ויפסיד חצי חומש יותר מחלק הבכורה שנוסף לו (ע״י מיתת בנימין) שעלה רק מחצה דהיינו שני חומשין וחצי חומש, ואם יתן משל הפשוטים, הלא יעדיף לו חצי.

וצריך לבאר הדבר בהרחב ביאור — חלוק ירושת יעקב בעד אחד עשר בנים שאחד מהן בכור הלוקח פי שנים, לי״ב חלקים וכל חלק אחד מי״ב תחלק עוד, לחמשה חלקים, ויהי׳ בס״ה ששים חלקים ואם ימות בנימין (ויקחו בני בנימין החלק הפשוט)

יעלה

יעלה לעשרה בני יעקב בכללם בני בנימין לכ"א חמשה חלקים $\frac{5}{60}$ ס"ה חמשים $\frac{50}{60}$ וראובן הבכור יקח פי שנים דהיינו עשרה חלקים $\frac{10}{60}$ (דהיינו אחד מששה מכל הירושה ובשינוכה שני חומשין הלק ירושת חנוך בכורו של ראובן דהיינו $\frac{4}{60}$ וחומש אחד מפלוא דהיינו $\frac{2}{60}$ ישאר ביד ראובן בעד שני בניו הפשוטים שני חומשין דהיינו $\frac{4}{60}$, והששה עשריות דהיינו $\frac{6}{60}$ שנלקה משני בני ראובן יחזרו לירושת כל האחים בכלל לחלק ביניהם להבכור כבכורתו וכו' ויקבל ראובן אחד מששה גם מירושה זו שיעלה לו אחד מששים $\frac{1}{60}$ מכלל הירושה, ויעלה גם הפעם לראובן הבכור ירושה של $\frac{5}{60}$ מכלל הירושה, היינו המחצה ממה שהי' מגיע לו בתור בכור, העולה כחלק הפשוט בדיוק.

בראשית מ"ז פסוק י"א. ויאמר אליהם ישראל אביהם. אם כן אפוא זאת עשו קחו מזמרת הארץ וגו' מעט צרי ומעט דבש וגו'. יש לדקדק, מה נתחדש לו ליעקב עתה מדברי יהודא, שאמר להם „אם כן" אפוא זאת עשו, ואיזה המצאה מצא בעצה זו.

ונראה כי יהודה בדבריו שאמר לו ליעקב כי לולי התמהמנו כי עתה שבנו זה פעמים, הי' מרמז לו שיכול להיות שאדוני הארץ (של מצרים) יחשוד אותם במה שמתמהמין ומתעכבין לבא למצרים שהוא מפני שמתעסקין למצא נער אחד מן השוק בדומה להם בתואר ובמראה וללמדו בלשונם לשון הקדש להביאו לפניו כדי שיהי' יכולים לאַמֵן דבריהם שאמרו לו שיש להם אח קטן, ויהי' לו סימן לדבר ממה שמתעכבים יותר מדאי — וכל מה שיתעכבו יותר יתחזק יותר החשד של אדוני הארץ בענין הזה. ועל זה השיב להם יעקב „אם כן" שיכול להיות שיחשוד אתכם בכך, זאת עשו קחו מזמרת הארץ, ר"ל ממה שנקצר עתה מחדש, להביא לפניו מנחה, למען תוכלו להתנצל ולהגיד לו שמה שנתעכבתם כל כך הוא מפני שרציתם להביא לו מנחה מתבואת הארץ, החדשה, שלא הי' לכם עד כה.

בראשית מ"ד פסוק י"ב. ויחפש בגדול החל ובקטן כלה. בתרגום יונתן איתי' בראובן שרי ובבנימין פסק, נראה שפי' כן להוציא מד' האומר בגדול החל (פי') שמעון שהוא הי' הגדול מן האחים במכירת יוסף. ויש לפרש כוונת רבותינו ז"ל שאומרים שהגדול הי' שמעון, שרצה לומר „בגדול החל ובקטן כלה" שלא הי' מחפשים אצל כל האחים רק אצל אלו השנים, שמעון, ובנימין, וזאת היתה התשובה על הקל והומר שאמרו האחים הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבונו אליך, ואיך נגנב מבית אדוניך כסף או זהב, והודה להם על הק"ו ולא חפש רק באלו שני האחים שלא הי' יכולים לומר עליהם הקל והומר הזה והם, שמעון, שנשאר במצרים ולא ניתן כסף בפי אמתחתו בשעת עלייה הראשונה, ובנימין, שלא היה כלל באותו מעשה אשר הי' אז בארץ כנען.

מ"ד פסוק ט"ז. ויאמר יהודא מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק וגו', הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו. ויש להעיר, מה ראה יהודה למסור את עצמו ואת כל האחים לעבדים, עונש חמור יותר ממה שאמר להם היוסף (לעיל פסוק י'): אשר ימצא אתו יהי' לי עבד ואתם תהיו נקיים. וכאשר בא יוסף להקל ממה שאמר יהודה ואמר „את אשר נמצא הגביע בידו הוא יהי' לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם" נתרגז יהודא על יוסף ודבר אתו קשות, וכמו שאמרו חז"ל ואל יחר אפך בעבדך, מלמד שדבר אתו קשות.

וכמו כן יש לדקדק למעלה על פסוק ט', שאמרו האחים אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהי' לאדוני לעבדים, ויאמר גם עתה כדבריכם כן הוא, אשר ימצא אתו וגו' ואתם תהיו נקיים. באיזה דבר הסכים להאחים שהשיב להם כדבריכם כן הוא; הלא הוא הי' משנה מכל וכל, שהם דנו את הגנב למיתה ואת עצמם לעבדים, והוא הקיל מעליהם בכל הדברים. לכן נראה לפרש המשך הדברים על פי החקירה אשר העירו ע"ז במדרשי חז"ל: עשרה שנמצא גניבה ביד אחד מהם, מהראוי שיהי' כולם נתפשים, מספק שמא כולם גנבים ולהאחד ניתן החפץ רק בתורת פקדון לפי שעה עד שיחלקו ביניהם. ולכן תיכף כשהשיג אותם היוסף קבלו עליהם את הדין להיות כולם עבדים (אפי' אם ימצא הגנבה רק ביד אחד). ועוד הפריזו על המדה ליתן עונש מיתה להגנב ואמרו „אשר ימצא אתו מעבדיך ומת", מפני שידעו בעצמם שאין ביניהם גנב.—ועל זה השיב „גם עתה כדבריכם כן הוא, אשר ימצא אתו יהי' לי עבד". ר"ל, לפי דבריכם אשר קבלתם שיותן עונש מיתה על הגנב כן הוא. ר"ל, כן יהי הדין, שנראה מזה שבכלל אינכם גנבים שאילו הייתם גנבים לא קבלתם עליכם עונש מיתה (מחשש פן יקוים כן, כפי אשר גזרתם עליכם). אבל עכ"פ יכול להיות כי אחד מכם בלתי ידיעתכם, מרוב חמדתו את הגביע לקח אותו לצורך עצמו (וגם הוא על כרחו שלא ברצונו אינו סותר את דברי האחים בדבר העונש שקבלו עליהם, כדי שלא ירגישו מזה שהוא הגנב). ולכן רק אשר ימצא אתו יהי' עבד ואתם תהיו נקיים. והנה איתא במדרשי חז"ל. שאחר שנמצא הגביע באמתחת בנימין אמרו האחים לבנימין גנב בן גנב, רחל אמך גנבה את התרפים ואתה גנבת את הגביע, ועוד נמצא כתוב שיהודה הי' היושב את יוסף שבא בעלילה על בנימין ונתן את הגביע באמתחתו בכדי שיוכל לעבבו אצלו למשכב זכר. ולכאורא נראו כמדרשים חלוקים הסותרים זא"ז.

אבל באמת נוכל לומר שאין כאן סתירה כלל: שמתחלה לא היו יכולים להחליט שיוסף בא בעלילה, וחשבו אפשר אמת שגנב בנימין את הגביע, מאחר שנמצא הגביע בידו. אולם מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונות ידלנה, ולכן בא יהודה להתחקות על המעשה, לעמוד על אמיתותו, ובא בחכמה לפני יוסף ואמר לו „מה

נאמר

נאמר לאדוני וגו׳, האלקים מצא את עון עבדיך—לשון רבים, כלומר, הודה ולא בוש שכולם גנבו בשיתפות את הגביע ונתנו אותו באמתחת בנימין רק לפקדון; ואשר בזאת יבחן הדבר אם יקבל יוסף את הודאתם על מעשה הגנבה ויקח אותם כולם לעבדים, בחוק יוכל להיות שהצדק עם יוסף, כי לא בא בעלילה, ואם לא יקבל את דבריהם אלא יעכב רק את בנימין (אשר בזה יצא מגדר החוק) יִוָדע הדבר שרק תואנה היא מבקש על בנימין, כדי לעכבו במצרים לתאותו, ולכן אינו רוצה שישארו האחים במצרים לעבדים שמא ירגישו ויתודע להם המעשה הרע שיעשה לבנימין, ולכן כאשר שמע יהודה מה שאמר להם „הוא יהי׳ לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם״ דברים בילטים שהוא רוצה דווקא שהם ילכו לארץ כנען וישאירו את בנימין במצרים, אז הוחלט אצלו שזה בא בעלילה, ובנימין הי׳ מפשע, לכן ויגש אליו יהודה וידבר אתו קשות.

ובזה יובן דברי המדרש וז״ל: ד״א ויגש אליו וגו׳, כתיב „מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, לבָאֵר עמוק מלאה צונן וכו׳, כך לא זז יהודה מהשיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו עכ״ל. אשר לכאורא ד׳ המדרש הללו חסרים הבנה במה עמד על לבו של יוסף, ומה שייך בזה ואיש תבונות ידלנה. ולפי מ״ש ניחא, כי ר״ל, שעמד על לבו לדעת אמתת הדברים אם בא בעלילה אם לאו, וזה הי׳ בחכמה נפלאה. וכמש״ל.

מ״ה פסוק י״ב. והנה עיניכם רוֹאות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם. פירש רש״י, על ועיני אחי בנימין וז״ל: השוה אותם כולם יחד, שכשם שאין בלבי שנאה על בנימין אחי שלא הי׳ במכירתי, כך אין בלבי שנאה עליכם (והוא מדברי גמ׳ מגילה ט״ז) כי פי המדבר אליכם בלשון הקדיש (ב״ר).

הנה שתי הדרשות האלה אין להן סמוכין, ואפשר לומר שיוסף הביא להם ראי׳ שאין בלבו שנאה עליהם מהא דאמר הוציאו כל איש מעלי, שאם הי׳ מרגיש בלבו שנאה עליהם לא הי׳ אומר הוציאו כל איש מעלי, שהי׳ צריך לחשוש שבאין אדם עמהם שמא יהרגוהו. (וכבר רמזו ע״ז במדרשי חז״ל שהי׳ לו לחוש לכך). אבל מפני שהי׳ בטוח בזה שכשם שאין בלבו שנאה עליהם כך הם אין בלבם שנאה עליו, כי כמים הפנים אל פנים, כן לב האדם לאדם, לכן לא יהרגוהו. וזהו שאמר והנה עיניכם, מה שאני אינני חושש לשנאה מצדכם היא מפני שאני מרגיש שאין בלבי שנאה עליכם, (ובבטחוני זה הוצאתי כל איש מעלי), וכי תאמרו לא כן, זו איננה ראיה שיכול להיות שבאמת יש בלבי שנאה עליכם וגם אני חושש שמא תהרגוני ובכל זאת אמרתי הוציאו כל איש מעלי, מפני שנוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן ואל ילבין פני חברו, שאם לא יוציא את המצרים ויתודע בפניהם, יהי׳ להם, לאַחַי, הלבנת פנים, לכן סיים דבריו כי פי המדבר עליכם בלשון הקדש, והי׳ יכול איפוא להתודע בפני העומדים לפניו באופן שלא יהי׳ להאחים הלבנת פנים היינו בלשון

הקדיש

הקדש, שהמצרים לא יבינו, אלא ע"כ שאין כאן סכנה מפני שאין כאן שנאה כלל. וזה אמר רבנו בשם רש"א ועוד נוסף נופך לפי מה שכתוב לעיל (מ"ב פסוק כ"א). ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו בצרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, על כן וגו', ויסוב מעליהם ויבך, אשר כפי הנראה חזרו אז בתשובה שלמה על ענין המכירה, כי התודו על חטאתם ולבם הי' מלא ניחם וחרטה על אשר לא נתעוררו ברחמים בעת אשר יוסף התחנן לפניהם; ונתעורר בהם אז אהבת אחים אליו באמרם „אבל אשמים אנחנו על אָחִינו, ונסתלקה כל השנאה עד אשר גם יוסף נתעורר ברחמים עליהם על צערם הגדול, וכמ"ש „ויסוב מעליהם ויבך" ונסתלקה גם שנאתו להם, והם לא הרגישו אז כלל בזה, כמ"ש „והם לא ידעו כי שומע יוסף כי המליץ בינותם". עכשיו הזכיר להם כל אלה שהבין מה שאמרו אז בלה"ק ומה שנתחרטו חרטה גמורה על מכירתו, ושנתעוררו ברחמים ואהבה אליו מפני שהוא מבין בלשון הקדש, וזה שאמר „כי פי המדבר עליכם" בלה"ק; לכן אין עוד בלבי שנאה עליכם.

מ"ה, כ"ב. ולבנימין נתן שלש מאות כסף וחמש חליפות שמלות. נראה החשבון של שלש מאות כסף מכוון לפי"ד הגמ' (בבא בתרא צ"א): ת"ר אין יוצאין מארץ להוץ לארץ אא"כ עמדו סאתים בסלע, ואמר ר' שמעון בזמן שמוצא ליקח אפי' עמדה סאה בסלע, הויקא נקט, אבל אם עמדה סאה ביותר מסלע אפילו מוצא ליקח מותר לצאת. משום דסאה ביותר מסלע הוי יוקר גדול ויוצא מן הכלל. ורק סאה בסלע נכנס בכלל המצוי בשנת רעבון. ועל אופן זה נוכל לחשוב עתה היוקר שהי' במצרים, שהי' אז שנת רעבון, ויוקר המצוי לסאה בסלע דהיינו שני שקלים. ומבואר בגמ' ב"מ (פרק השוכר את האומנין) כי מלא החמור הוא לֶתֶךְ חצי כור, היינו חמשה עשר סאה, וכ"א העמיס על חמורי חמשה עשר סאה כאשר יוכל שאת, וכדמוכח קרא שכל אחד הי' לו חמור מיוחד וכסף מיוחד לשברו, ובשני פעמים שהעלו את התבואה הי' לכל אחד מהאחים משא שלשים סאים תבואה העולית לפי המקח הקצוב שני שקלים לכל סאה—ס"ה ששים שקלים, והסכום הזה הוחזר בפי אמתחתם בשני פעמים, בפעם ראשונה כשעלו, וכמו כן בפעם השנית וכדמוכח קרא, באופן שלא לקח יוסף מהם את כסף שברם כלל וכלל.

נמצא שהי' לו לכ"א מהאחים מתנה ששים שקלים, ומאחר שבכל דבר הי' מרבה לבנימין חמש ידות, כדמוכח קרא לעיל, וכאן, לכן נתן לו שלש מאות שקלים. דהיינו חמש ידות מאשר נתן להאחים—השלשים שהחזיר לו בפי אמתחת בפעם השנית (כי בפעם ראשונה לא בא בנימין ולא נתן לו איפוא מאומה) נכנס כמובן בחשבון השלש מאות כסף שחשב כאן, היינו שהוסיף לו עליהם שני מאות ושבעים שקלים ובאופן זה קבל השלש מאות כסף העולים בדיוק חמש ידות מאשר נתן להאחים.

שם. לכולם נתן לאיש חליפות שמלות וגו', ולבנימין נתן וגו', וחמש חליפות שמלות.

בגמ'

בגמ׳ מגילה ט״ז, אמר ר׳ בנימין בר יפת, רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות.

ויש לדקדק, הא לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ימה רמז להם, — וגם הלא אין כאן רמז לבנימין אלא ארבעה מה שנתן לו יותר מלשאר אֶחיו.

ויש לומר דמה שנתן לכולם לאיש חליפות שמלות, זה מצא עצמו למחויב מן הדין לצאת ידי שמים, כי גרמא בנזקין פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והוא גרם להם היזק שנקרעו בגדיהם בשעה ששלה אחריהם להחזירם למצרים מפני הגביע שנתן באמתחת בנימין, דכתיב שם ויקרעו שמלותם. אבל בנימין לא הי׳ צריך לקרוע את בגדיו כדאיתא במדרש שהוא כבר ידע אז שזה רק עלילה, כי יוסף כבר הגיד לו, וא״כ באמת לא הי׳ צריך לקרוע את בגדיו (אם קרע אותם) ולא הי׳ מחויב לישלם לו כלל אפי׳ כדי לצאת ידי שמים. ולכן כל החמשה היו רק לרֶמֶז, וכדברי ר׳ בנימין בר יפת.

מ״ו כ״ט. ויאסור יוסף וגו׳, ויבך על צואריו. עוד פירש״י, אבל יעקב לא נפל על צואר יוסף, ואמרו רבותינו שהי׳ קורא את שמע.

ענין קריאת שמע שהי׳ קורא אז: מפני שיעקב אבינו נתעורר אז למדת האהבה אל בנו בחירו בן זקונים, ובנו של רחל ע״ה, והוא מושל בכל ארץ מצרים ועומד בצדקו, ואשר כבר נתיאש ממנו זה כ״ב שנה, ועתה הוא המכלכל אותו ואת ביתו ומנהיל להם כבוד גדול — וכאשר הגיע במדת׳ האהבה עד מרום קצה, השתמש אז במדה זו לקדשה לשמים ע״ד שמפרשים „כל חלב לה׳״. היותר חביב אהוב ויקר להאדם צריך להקדישו לשמים, לכן קרא פרשת שמע שכתוב בה „ואהבת את ה׳ אלקיך וגו׳ ר״ל, תכלית מדת האהבה ועיקרה היא לאהוב את ה׳, ואין אהבה כאהבתו אותו ית׳. (זה שמעתי מבנו הגאון שליט״א, שאמר בשמו זצוק״ל). והוא הוסיף עוד נופך מישלו עפ״מ שכתוב ברבינו יונה פרק קמא דברכות, שדעת המינים הקדמונים הי׳, שמי שברא אור לא ברא חשך, ומי שברא שלום וטוב לא ברא רע. ולכך אנו אומרים בכל יום: עושה שלום ובורא את הכל, כדי להוציא מדעת המינים. וגם כאן כשראה יעקב את יוסף הוכיח והודיע כי אחד הוא הבורא את הרע ואת הטוב, מאחר שכל הרע שהי׳ לו עד עתה בסבת מכירת יוסף הי׳ לתכלית הטוב שיש לו עתה, ואי אפשר שיוצר רע המנגד לטוב יכון את הרע לתכלית טוב, ולכן קרא „שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד״.

מ״ט פסוק א׳. האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. פירש רש״י (וכן הוא בגמ׳ פסחים נ״ו) בקש יעקב לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא יש ח״ו במטתי פסול כו׳. אמרו לו בניו שמע ישראל ה, אלקינו ה׳ אחד. וכן איתא במדרש, ועוד שם בב״ר על פסוק ב׳ הקבצו ושמעו בני יעקב, אמר ר׳ ברכי׳ מכאן שהיו מפוזרין ובא מלאך וכנסן, אמר ר׳ תנחומא מלמד

שהיו

שהיו מפוזרין ובנסן רוח הקדש.—המשך דברי המדרש. ובמאי פליגי צריך באור.

ואפשר לומר דיעקב אבינו ע״ה אחרי ידעו שאין פסול בזרעו, הבין שהטעם מה שלא יכול לגלות את הקין הוא מפני שלא יצטערו הבנים ולא יפול לבבם כשידעו שהגלות תמשך הרבה והקין מתאחר לבא. ועוד ראה ברוה״ק דסבת ההמשך והאחור יהי׳ מפני שיהי׳ מפוזרין, רצ״ל מפוזרין בדעותיהם (פירוד לבבות). וכמו שמצינו בנבואת זכרי׳ ח׳ „כי לפני הימים ההם וגו׳ וליוצא ולבא אין שלום״. (ועיין גמ׳ סנהדרין צ״ח פירוש המקרא). ולכן היה מתפלל ואמר, הקבצו, ר״ל שיתאספו, ובענין האחוד הזה, איך יאחדו לבם שיהיו ראוים לגאולה, פליגי בה ר׳ ברכי׳ ור׳ תנחומא. חד אמר ע״י מלאך, וחד אמר ע״י רוח הקדש. וענין פלוגתא זו יש לומר שהוא על אופן הפלוגתא דאיתא בגמ׳ (סנהדרין ל״ז) ר׳ אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין. אמר לו ר׳ יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין (בתמיה), אלא הקב״ה מעמיד להם מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה, ומחזירן למוטב. וזהו כוונת ר׳ ברכי׳ שאמר ע״י מלאך, ר״ל, שההתאחדות תבוא ע״י חזין. מלאך יש לפרש שליח, היינו שיעמיד להם הקב״ה מלך קשה שיהי׳ הוא השליח שעל ידי גזירותיו יהיו עושין תשובה (מעבירות שבין אדם למקום) ומחזירן למיטב (שיעשו שלום בין אדם לחבירו) *). ור׳ תנחומא ס״ל כר׳ אליעזר, ובא רוח הקדש, ר״ל, שהתעוררות האחוד והשלום תבוא מהכרה עצמית מפנימיות הלב מרוח קדושה, וכנבואת יחזקאל (לו, כו כו כ״ח) ונתתי לכם לב אחד וגו׳ והסירותי לב האבן מבשרכם וגו׳ ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו וגו׳ וישבתם בארץ וגו׳. זהו חזון הנבואה שראה יעקב אבינו ע״ה בעת ההיא. למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

מ״ט פסוק ד׳. פחז כמים אל תותר. כתוב במדרש רבה רבנן אמרי: (אמר יעקב לראובן) איני מרחקך ולא מקרבך אלא אני תולה אותך ברפיון עד שיבא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלקים וגו׳. כיון שבא משה התחיל מקרבו יחי ראובן וגו׳.

המדרש הזה הוא בלתי מובן בכלל ובפרט מה שתולה ענינו של ראובן במשה מפני שכתוב בו „ומשה עלה אל האלקים״ — מה שייך ענין זה לעליתו של משה אל האלקים. אמנם יובן עפ״י הידוע מחז״ל, שחטאו של ראובן הי׳ מה שבלבל יצועי אביו, שעי״ז נסתלקה שכינה ממטתו של יעקב, וזה שאמר „אז חללת יצועי עלה״ עלה, ר״ל, עליתה של שכינה ממטתו, והוא מפני שהשראת השכינה היתה באהלו של יעקב, וכל זמן שהיתה רחל קימת היתה מטתה נתונה באהלו של יעקב; כיון שמתה רחל נתן מטתה של בלהה באהלו, ואמר ראובן לא דיה לאימא להתקנא בחיי

*) או אולי מרומז ג״כ בלשון מלאך בפשטה, אליהו הנביא שנקרא מלאך שיבא ויביא את השלום בעולם וכאשר יתבאר לקמן בעזהי״ת.

אהותד

אחותה, אלא אף לאחר מיתה, — עמד ובלבל היצועין (ר״ל שהוציא מטתו של יעקב מאהלו ונתנה באהל לאה), וזה הוי הסלוק שבינה שהוציא את המטה ממקום שהיתה רגילה להיות שם השראת השכינה (דהיינו אהל יעקב), ואיתא בגמ׳ סוכה (דף ה׳) תניא ר׳ יוסי אומר, מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלה משה ואליהו למרום שנאמר השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם.

ואיתא בגמ׳ שם (ריש פרק ב׳) אהך מתניתן הישן תחת המטה בסוכה, והא ליכא עשרה. משמע מהך גמרא דסתם מטה היא נמוכה מעשרה.

ועפ״י הקדמות האלה נוכל לומר דיעקב אבינו ע״ה ידע ג״כ מהאי סברא דמעולם לא ירדה שכינה למטה, אבל לא הוי יודע הגבול והמדה עד כמה נקרא למטה, אם למטה מג׳ טפחים סמוך לארץ או מה׳ טפחים, אם עשרה או עשרים, והוי מסופק בדבר והוי חושש אם נימא שהגבול של הארץ במה שנוגע להשראת השכינה הוא עד חמשה טפחים, או אפילו תשעה, א״כ ודאי ששרתה שכינה על המטה כשהיתה באהלו של יעקב, וכשהוציאה ראובן סילק השכינה ממנה, אבל אם נימא שהגבול של הארץ היא עד עשרה טפחים, או עשרים, נמצא שלא הגיעה מטתו בגבול השכינה, כי מטתו היתה נמוכה מעשרה טפחים לארץ, ומעולם לא ירדה שכינה לשם, וא״כ לא חטא ראובן כלל בסלוק שכינה שהרי בלאו הכי לא היתה השכינה שורה שם. לכן אמר „איני מקרבך ולא מרחקך“ מפני שאינני יודע גבול השראת השכינה עד כמה מגיע מעל לארץ, עד שיבא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלקים, ובעליה זו כתוב מאחז פני כסא, ואיתא שם בגמ׳ אישתרבובי אשתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה, והוי רואה בעיניו את המדה בדיוק דהיינו עשרה טפחים, וזו המדה לא ידע יעקב אלא ראה ברוה״ק, שמשה יעלה אל האלקים ויראה המדה בדיוק, כיון שבא משה וראה שהמדה היא עשרה טפחים, ידע משה ממילא שראובן לא סלק השכינה כי המטה היתה נמוכה מעשרה טפחים ולא ירדה שם שכינה מעולם, וקרבו ואמר יחי ראובן ואל ימות.

מ״ט פסוק י״ט, גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב. ודרשו הז״ל, גד גדוד יגודנו במד״א ויתא ראשי עם וגו׳ רצ״ל. שגדודיו ילכו בראשונה לכבוש ארץ ישראל בגאולה הראשונה בתחלת כבוש הארץ, ועד״ז י״ל, והוא יגוד עקב, רצ״ל, כמו כן גאולה אחרונה תהי׳ על ידי גד, על ידי נצר משבט גד. וכדעת האומר במדרש שאליהו מגד קאתי, יגוד כמו יאגוד, היינו, שיעשה לכל ישראל אגודה אחת, עקב, ר״ל, בעקבא דמשיחא, וכמד״א „הנני שולח לכם את אליהו הנביא וגו׳ והשיב לב אבות על בנים“. וכן הוא במשנה (עדיות פרק ח׳) וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, ועי׳ קיום האגודה ההיא יבוא לגאולה האחרונה, ומלת יגוד היא מנחי פ׳ א׳, חסרה א׳ הראשונה כמו „ולא יהל שם ערבי“ שהכוונה לא יאהל. וכמוהו הרבה במקרא.

מאשר

מאשר שמנה לחמו נמשך למקרא שלמעלה, ויפורש על פי דעת האומר בפרקי דר׳ אליעזר שיונה הנביא הוא הילד אשר החיה אליהו, והוא בן הצרפתית דקאתי משבט אשר, ואותה האשה כלכלה את אליהו בימי הרעב, כמבואר במקרא קום לך צרפתה וגו׳ וישבת שם, הנה צויתי שם אשה אלמנה לכלכלך,—והיתה מפרנסת אותו מעוגת קמח ושמן כדמובא קרא, וזהו אשר רמז כאן מאשר שמנה לחמו, כלומר, משבט אָשֵׁר יהי׳ שמנה לחמו של אותו אליהו הנביא דקאתי מנה.

והוא יתן מעדני מלך, יבואר עפ״י מ״ש התוס׳ בסוכה מ״ח תוס׳ בד״ה אני והו כי „והו״ וכן „והוא״ באלף ה״ז משמותיו של הקב״ה, ע״ש. וכתיב (מלכים נ״ז) ואת הערבים צויתי לכלכלך, שם. ואמרו בגמ׳ חולין דזה הי׳ מטבחי דאחאב על פי הדבור וזה נרמז כאן והוא, ר״ל, כביכול בעצמי יתן לו מעדני מלך, מעדנים של מלך אחאב להחיות נפשו (וכמו כן לד׳ המדרש במדבר רבה פ כג שאמר שהביאו משולחנו של יהושפט, עכ״פ הוי מעדני מלך *))—ולכן נכתב שמנה וגו׳ מם יתירה. (שמעתי מהרה״ג רי״ל הובאווין נר״ו בשם רבינו זצ״ל). מֵאֲשֶׁר

נ׳ פסוק ט״ז, אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך, תיבות „כי רעה גמלוך״ נראים לכאורא שפת יתר, כי לאיזו תועלת יספרו לו עתה שעשו לו רעה (הלא הדבר ידוע) ואם כוונתם לומר שיסלח להם על הרעה שעשו לו, היה יותר נכון שיאמרו אשר רעה גמלוך, או, אשר גמלוך רעה.

---

*) הרע״ז מבעלי תוס׳ בפי׳ מסעי מעיר על ד׳ המדרש שאמר: „שהעורבים לא רצו ליכנס לביתו של אחאב להביא ממנו לחם ובשר בעד אליהו, מפני העבודה זרה שהי׳ בביתו והביאו מביתו של יהושפט, שזה דלא כשיטת התלמוד בפ״ק דחולין המסיק: והעורבים מביאים לו וגו׳—אמר רב יהודא: מבי טבחי דאחאב״.

יאפשר לומר שאין כאן סתירה כלל דניכל לומר: שד׳ המדרש אתי׳ אליבי׳ דרב נחמן אמר שמואל שאמר: דמומר לע״ז מותר לאכול משחיטתו.

ומביא ראי׳ מיהושפט שאכל משחיטת טבחי דאחאב, כדאיתא התם בסוגית הגמ׳: „דלא הוה מפליג נפשיה מניה״; ויכול להיות שיהושפט מפני שהי׳ מצוי אצל אחאב הי׳ לו שם בית מיוחד להתאכסן שם, ובאותו בית לא הי׳ בו ע״ז ובאותו בית הי׳ אוכלין, ואותו הבית הי׳ נקרא „שלחנו של יהושפט״ והבשר הי׳ מבי טבחי דאחאב, והעורבים הביאו הבשר מאותו בית, מפני שלא הי׳ שם ע״ז. ולישנא נמי הכי דייקא שאמר: שלא הי׳ רוצים ליכנס לביתו של אחאב והביאו משולחנו של יהושפט—מה ענין אחאב אצל יהושפט, זה בירושלם, וזה בשומרון אלא שגם שולחנו של יהושפט—כלומר אותו הבית—הי׳ שם, סמוך לביתו של אחאב, והביאו מאותו הבית שלא הי׳ שם ע״ז.

יאפשר

ואפשר לומר שבאו להקל את החטא שחטאו נגדו, באמרם כי רעה „גמלוך", כי מלשון הוא, ר"צ"ל, דהא רעה גמלוך, הרעה שעשו לו לא היתה ההתחלה מצדם אלא זה הי' בתור תשלום וגמול על הרעה שהוא עשה להם בתחלה, מה שהוציא עליהם דבה לפני אביהם. ולכן אין חטאתם גדולה כל כך, ומן הראוי איפוא שיסלח להם, וידוקדק בזה לשון—גמלוך.—

פסוק י"ט. ויאמר אליהם יוסף אל תיראו כי התחת אלקים אני וגו'. נראה לומר הכוונה בזה על פי מה שפירש רש"י בשם הספרי על הכתוב (במדבר ל ו) וה' יסלח לה. — במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנזיר וישמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה, אעפ"י שהוא מופר.

ויש להעיר ע"ז מהא דאיתא בגמ' (קידושין מ.) שאין הקב"ה דן על המחשבה זולת מחשבת ע"ז. וא"כ כאן שלא הי' שום מעשה איסור, מאחר שבעלה הפר לה ולא היתה רק מחשבה רעה שחשבה לעשות איסור, למה צריכה סליחה. וצריך לומר דשאני מחשבה להוד, כשחשב לעשות איסור ולא עשה שום מעשה, על זה אין צריך סליחה, אפי' מן השמים. אבל הך דגבי אשה שנדרה בנזיר ועברה על נדרה ועשתה גם מעשה במחשבתה הרעה שחשבה שעושה איסור, על מחשבה כזו צריכה כפרה מאת ה', הגם שלפי האמת אינו מעשה איסור. נמצא ג' חילוקים יש בדבר. א) אם חשב לעשות עבירה, וכשהגיע לידי מעשה לא עשה, אינו צריך כפרה, אפי' מן השמים, דמחשבה כזו אינה כלום, חוץ מע"ז מינות וכיו"ב. ב) מחשבה עם מעשה עבירה דהיינו שחושב לעשות עבירה ועושה מעשה, בזה שייך עונש בידי אדם. ג) חשב לעשות עבירה ועושה מעשה, ובשעת המעשה חושב שעושה עבירה, ולפי האמת אין כאן עבירה, באופן כזה לא שייך שום עונש בידי אדם, רק שצריך כפרה מן השמים, וזהו שאמר להם יוסף „כי התחת אלקים אני", רצ"ל, כאן לא שייך עונש בידי אדם, מאחר שבהמעשה עצמו לא היתה רעה כי אם אתם חשבתם עלי רעה, ואלקים חשבה לטובה, תיכף בשעת מעשה הי' לטובה, שהי' הכנה להגדולה והמלכות שניתן לו. ולא הי' בזה רק מחשבה רעה מצדם שחשבו לעשות לו בשעת מעשה, על זה אין צריכים לבקש סליחה רק מאת ה'. לכן אמר להם, כי התחת אלקים אני וגו' (מאת בנו הגאון שליט"א).



אחר כלות הדפסת החידושים לספר בראשית שמעתי עוד איזה חידושים בשם רבינו ז"ל בס' הנז', ומצאתי לנכון להדפיסם טרם אהל להוציא לאור בעזהי"ת חדושים על ס' שמות.

בראשית (א' פסוק ה'). ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה; יש לדקדק, למה הקדים כאן יום קודם ללילה, הא כתיב ויהי ערב ויהי בקר, ברישא חשוכא והדר נהורא. גם תיבת „קרא" לכאורא מיותרת דהול"ל ויקרא אלקים לאור יום ולחשך לילה.

ויש לומר עפ"י ד' רש"י לקמן על הפסוק „והאדם ידע את חוה וגו', שכ' דזה הי' קודם הענין שלמעלה, קודם שנתגרש מג"ע, שאם הי' אחריו וכסדר הכתוב, הי' צריך לכתוב „ויֵדַע" אדם בויו המהפך מעתיד לעבר בסגנון הקודם, כמ"ש ויגרש את האדם.

ומפני שכתוב יָדַע, (לשון עבר, פשוט) להורות בא על עבר מופלג, לאמר שזה הי' עוד קודם הענין שלמעלה, כן נ' לפריש ד' רש"י שם, והכא נמי כן, ויקרא אלקים לאור יום ולהחשך „קרא" (ל' עבר פשוט) — להורות שקריאת הלילה היתה עוד קודם קריאת היום, ומה שלא נסדרה בכתוב קריאת הלילה קודם קריאת היום כסדר קריאתם (ויקרא אלקים לחשך לילה ולאור יום), הוא מפני שלא רצה הקב"ה לייחד שמו על הרעה (החשך), וכן איתא במדרש על הך קרא וז"ל, מכאן שאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה.

בראשית (ג' פסוק כא), ויעש ה' אלקים לאדם כתנות עור וגו', איתא בבראשית רבה, בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב כתנות א ו ר אלו בגדי אדם הראשון, שהם דומין לפנס (כן היא גרסת רש"י וכ"כ מפרשי המדרש), יתבאר על פי דברי הגמ' יומא (ל"ה) אמרו עליו על ר' אלעזר בן הרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי רבוא (מנה) ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללבשה מפני שנראה כערום וכו', אמר אביי, כחמרא דמזגא, פירש רש"י כיין הנראה מהויץ לכלי זכוכית וכו', כך הי' הפשתן מוצהב ונראה בשרו מתוכו, והנה המשמעות הפישוטה של כתנות עור היא כתנות לעור האדם, כמו היא שמלתו לעורו, כתנות לעור (לייב העמדער) וכ"כ באב"ע, ורמז ר' מאיר בזה שהי' כותב כתנות אור באלף—לומר שעורו של אדם הראשון האיר מתוכן כמו ע"י פנס, ולכן תרגם אונקלוס „לבושין דיקר" דלבושין כאלה שהעור מאיר מתוכן כההיא דר' אלעזר, כן מכובדים הם ויקרים מאד, ווזהי כוונת המדרש במה שכתוב דומין לפנס שהאור מאיר לחוץ דרך הזכוכית, אף כאן האיר האור לחוץ דרך הכתונת וכמ"ש בגמ' ב"ב (נ"ח) שעורו של אדם הראשון הי' מבהיק ומאיר ביותר, (שמעתי מהרה"ג ר' יוסף צבי סאלאנט נר"י ששמע מחותנו הרה"ג ר' נטע וויס זצ"ל).

(י"ד פסוק י"ח) ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין. הזכיר הכתוב לחם ויין, לרמז שהביא לו מצות (לחם — הוא מצה שהוא לחם עוני) ויין לארבע כוסות, מפני שעובדא זו היתה בליל פסח אחר הצות, כדאיתא בתרגום יונתן על הכתוב ויבא הפליט ויגד לאברם העברי, ואתא עוג דאישתזיב מן גובריא דמיתי בטובענא כו', אמר בלביה איזיל ואחוי לאברם וכו' עד עאל אתא במיעלי יומא דפסחא, אשכחיה דהוה עביד גריצין פטירין, וכמו כן כתב רש"י ז"ל על הכתוב ויחלק עליהם לילה—ומ"א שנחלק הלילה ובחציו הראשון נעשה לו נס והציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים. מכל זה מבואר שהפליט בא אל אברם בערב פסח, ויגד לו הדבר ונזדרז אברם תיכף וירק את חניכיו ורדף אחר המלכים והשיג אותם בתהלת ליל פסח והיתה המלחמה נמשכת מתהלת הלילה עד הצות, ואחר הצות לילה שב מהמלחמה, והו' הושב מלכי צדק (שהוא שם בן נח זקנו) שאפשר מפני טרדת המלחמה לא לקח אברם עמו מצות ויין, לכן הוציא לו לחם ויין (מס' ב"י בשם רבינו זצ"ל).

(כ"ב פסוק ז'). ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעולה. וקשה, למה לא הזכיר את המאכלת. ויש לתרץ על פי מה דאיתא בגמ' (חולין נ"ה), וכן הוא ביו"ד הלכות טרפות (סי' ל"ו) הרותה (שצמקה ריאה שלה) אם בידי אדם, כגון שהבעיתיה אדם או ששחט אחרת לפניה, ה"ז טרפה, דלא הדרה בריא, מפני שאימת הסכין והשחיטה תבעתנה דלא הדרה בריא לעולם, ולפי"ז באדם שיש לו דעת ודאי שיש להויש שבראותו הסכין שרוצים לשחטו בו, יפחד ויבעת, ומתוך פחד ובעתה תצטמק הריאה שלו, ולכן הטמין אברהם את המאכלת בפני יצחק לגמרי, כדי שלא יעשה טרפה ויפסל מקרבן ולכן לא הזכיר יצחק מאכלת.

ואולי זהו כוונת המדריש בילקוט שמעוני שכ' שאמר יצחק לאביו, אבא, אסרוני בידי וברגלי שהנפיש הצופה היא שלא תראה המאכלת, ואפסל מן הקרבן—בא לומר שאם יראה את המאכלת יכול להיות שמחמת בעתותא תצטמק הריאה שלו ויעשה טרפה ויפסל מן הקרבן. (מס' ב"י בשם רבינו זצ"ל).

(כ"ב פסוק י"ג) והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו. בפ' יתרו על הכתוב „במשך היבל", כתב רש"י, דזה הו' בקרן אילו של יצחק *) והוא ממדריש הז"ל. וכתוב בבעל הטורים דגם השופר שהיו תוקעים בו בכבוש יריחו הי' מקרן של אותו האיל, והקשה הרמב"ן שם על זה הלא האיל ההוא הי' עולה ועולה כולה כליל עם הקרנים והטלפים.

ויש לומר שמפני שהי' איל זקן נתקשו הקרנים הרבה, מחמת זקנה, לכן לא יכול האש לשלוט בהן, ונתפקעו מעל המזבח, וקיימא לן דעצמות קרנים וטלפים כיון

*) במשך היבל חמה יעלו (עם התיבות) בגימ'—איל של יצחק

שנתפקעו

שנתפקעו מעל המזבח שיב לא יעלו, כמ״ש הרמב״ם פרק י׳ מ״ה מעשה הקרבנות. (זה שמעתי מפי מהו׳ ה״ה מרן הגאון סבא קדישא מו״ה יוסף חיים ז״פ שליט״א שאמר בשם רבינו זצ״ל).

(כ״ז פסוק ג׳). וצודה לי צדה. הכפיל לשון צידה בה״א בסופה. ודרשו חז״ל הה״א יתירה שבסופה מורה על ה׳ הלכות שחיטה.

עוי״ל לפי מה דאיתא בתרגום יונתן, וקרא עשו ית בריה רבא בארביסר בניסן וכו׳, ומצינו לחז״ל שאמרו (מובא ברש״י בפסוק הנ״ל) א״ר יהושע בן קרחה: אם מגיע אדם לפרק אבותיו ידאג חמש שנים לפניהם וחמש שנים אחר כן, ויצחק הי׳ בן קכ״ג, אמר שמא לפרק אמי אני מגיע והיא בת קכ״ז מתה. ומעתה נוכל לומר, שלכן בחר לשלחו בי״ד בניסן שידוע שבפסח נולד יצחק, והקב״ה ממלא שנותיהן של צדיקים מיום ליום, לכן שלח אותו יום אחד קודם פסח, שהשב שזה יום א׳ לפני מותו, ומאחר שהלך לצוד ביום י״ד, הי׳ חושש יצחק פן לא יזדמן לפניו לצוד קודם יו״ט, ורמז לו שאם לא יזדמן לפניו קודם יו״ט יביא לו מן המוכן. וזהו צידה מלשון צידה לדרך (ויש אֵם למסורת) דהיינו מן המוכן. אכן עשו לא עשה כן, רק לצוד ציד דווקא, בכל אופן שיהי׳, ולא עוד אלא אף מן הגזל.

ורבקה אמרה ליעקב בנה וכו׳, לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים. פירש״י אחד זכר לחגיגה ואחד זכר לפסח. והוא מפני שבאותו הלילה הי׳ פסח ותתן את המטעמים ואת הלחם — לחם מ צ ה ויבא לו יין וישת — ד׳ כ ו ס ו ת. וזהו שאמר לו ואכל מכל—הסביר לו בזה שאינו יכול לקבל עוד שום מאכל מפני שאכל הפסח על השובע ואינו יכול לאכול עוד. ואין איפוא דבר שתחול עליו, על ידו הברכה. (זה מפי רבינו זצ״ל).

ושמעתי אומרים בשם מרן הגאב״ד שליט״א ה״ה הגאון מוהרי״ח זאנענפעלד שליט״א בהמשך לזה, שיש כאן עוד רמז לדבר בא אחיך „במרמה" בגימ׳ אפיקומן רצ״ל שא״א לאכול עוד כדי לברכו. שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ודפח״ח.

(כ״ח פסוק ט׳). וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל וגו׳.

נשאל שאילתא קדם רבינו זצ״ל איך לקרות תיבת „מחלת", אם בקמץ תחת המם, כי יש מן הנקדנים אומרים בקמץ, או בפתח, כי באיזה חומשים כתוב „מחלת" בפתח. והשיב: שזה הדבר תלוי בפלוגתא דאיתא במדרש רבה: „וילך עשו אל ישמעאל, ר׳ יהושע בן לוי אמר: נתן דעתו להתגייר. מחלת—שמחל לו הקב״ה על כל עונותיו וכו׳. אמר ר׳ אלעזר: אילו הוציא את הראשונות יפה היה עושה; אלא על נשיו „כאב על כאב" (פי׳ חולי על חולי). ולפי זה לדעת ר׳ יהושע בן לוי יהי׳ נדרש „מחלת"—על שם מחילה וסליחה ויהי׳ נקוד „מָחלת" — בקמץ, כמו מָחול לך,

שהוא

שהוא בקמץ תחת המם; ולדעת ר' אלעזר נקוד בפתח, לשון „מהלה", שהוא בפתח, כמו „כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך" וגו'. ולכן בכל אופן שיקרא הקורא, אם בקמץ או בפתח, לא משתבש, כי יש לו על מי לסמוך. ומזה נראה כד' האומרים שמהילה הוא לשון מקרא, ודלא כדעת האומרים שאין זה לשון הק'. ויש עוד דרישת הז"ל באופן כזה, כמו „שומר שבת מהללו"—מחול לו, וכמוהו עוד. (שמעתי מאת הרה"ג מו"ה יוסף צבי סאלאנט נר"י ששמע מאת חותנו הרה"ג מו"ה נטע צבי ווייס זצ"ל בשם רבינו זצ"ל).

ומי שרוצה לצאת ידי שניהם, יכול לצאת באופן שלהאחרון מז' הקרואים יקרא כדעה הא' ולהמפטיר יקרא כדעה הב'.

(ל"ח פסוק כ"ט) ותאמר מה פרצת, עליך פרץ, כמו שהיה כתוב, מה פרצת, הלא עליך פרץ, והכוונה מה פרצת על מי שהי' פורץ פרץ עליך כלומר על מי שרצה להתקדם לפניך—והטעם מורה כן שכתוב טפחה (נגינה מפסקת) תחת פרצת. (מפי הרה"ג מו"ה יעקב ב"ר שמרי' זצ"ל ששמע מרבנו זצ"ל.

(מ"א פסוק א') במדרש רבה. אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף ולא פנה אל רהבים על ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים (במשמר) אשרי הגבר אשר ה' מבטחו.

כלם מתפלאים על ד' המדרש הזה שמסיים הפך ממה שהתחיל, מתחיל בשבחו של יוסף ושכרו, ומסיים בגנותו וענשו.

ויש לומר הנה במדת הבטחון יש כמה אופנים א) הוא בטחון גמור כמו שכתוב (משלי ג' פסוק ה) „בטח אל ה' בכל לבך ואל בינתך אל תשען" ופי' הגר"א הכונה על בטחון גמור שאין לאדם לעשות שום פעולה מצדו כלל וכלל אלא לבטוח בה' כאמרם ז"ל על חזקי' המלך שהתפלל להקב"ה אני ישן על מטתי ואתה עושה, ב) בטחון עם מעשה ופעולה, על דרך מ"ש וברכתיך בכל אשר תעשה — שאדם עושה הפעולה ויש לו בטחון בהקב"ה שישלח ברכה והצלחה במעשה ידיו והנה אחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן היא שני כתובים שנראים כמו מכחישים זה את זה ובא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם, כן כאן יש עוד כתוב ג' (תהלים ל"ז פסוק ה') „גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה'—אשר משם נראה שהאדם צריך לעשות איזו פעולה קלה, כמו הגלגול הראשון לאיזה דבר עגול כשרוצים לגלגלו שאח"כ הוא מתגלגל מאליו. או מתעכב לפעמים. כמו כן צריך האדם להתחיל באיזה פעולה קלה ויבטח בה' שהוא יגמור אחריו לטובה ככל הדרוש לו. ובמדת בטחון כזו צריך האדם לבחור כי זוהי דרך הממוצעת. וכן הי' דעת יוסף במדת הבטחון, לא רצה לגמרי לשתוק מלבקש מאת שר המשקים שישתדל להוציאו מבית הסהר, שזהו הקצה האחרון של בטחון כנ"ל.

וכמו

וכמו כן לא רצה להפציר בו ולבקש תחנונים שירחם עליו ויִשתדל במוקדם להוציאו משם. שזהו הקצה השני, אלא הלך בדרך האמצעית ואמר לו: „כי אם זכרתני והזכרתני" — בדרך אגב ואקראי, לאמר, שאם יתרחש שיעלה הוא בזכרונו, אזי יזכיר אותו לטובה.

ולכן חשב שר המשקים כי אין דבר השחרור נחוץ לו ליוסף כל כך כי יכול להיות שטוב לו שם בבית הסהר, כי הלא שר בית הסהר הפקיד אותו להיות הוא הַפָּקִיד על כל האסירים ולא חסר לו שם מאומה, והא ראי' שלא בקש ממנו עזרתו כי אם בדרך אגב ולכן נתרשל בזה וישכחהו.

אבל כשהגיע העת מקץ שנתים ימים ופרעה בקש שיפתרו לו את חלומו אז נזכר ביוסף ובפתרונו שפתר לו, ונזכר ג"כ שאמר לו כי אם זכרתני והזכרתני — ומצא זאת עתה להזכיר לפניו למלא דרישת יוסף, ואז הי' הדבר דבר בעתו לטובתו של יוסף, כי ידוע שהי' אז „ראש השנה" ואז התחילו שנות השׂבע וכן מדויק מזה שאמר יוסף „אשר אלקים עשה הראה את פרעה", עשה לשון הוה, כי אז התחיל לעלות הנילוס שלא בזמנו, לרגל השבע שהי' צריך להיות בשנה זו, והי' נראה בעליל תיכף לכל יושבי ארץ, מצרים שפתרונו מדויק ויצא לו שם טוב בכל הארץ, וזכה לעלות לגדולה.

אבל לא כן היה אם יוסף לא הי' מתנהג במדת הבטחון ההיא והי' שם מבטחו בשר המשקים והי' מבקש אותו ומתחנן לפניו להשתדל להוציאו משם תיכף, ובודאי הי' עושה כן למלאת בקשתו וגם הי' עולה בידו להוציאו כי נִכָּרִים דברי אמת, ומה גם שהכירו בו ע"י פתרוניו שרוח אלקים נוססה בקרבו.

ומובן מאליו שיוסף הצדיק כשהי' משתחרר מרבו ומבית הסהר הי' תיכף עולה לאביו לארץ כנען. וכל השתלשלות עניני מצרים ביחס לירידת יעקב ובניו וכלכלתם הי' נעשה ע"י אחר, והוא לא הי' זוכה למלוכה.—נמצא שכל הגדולה שהגיעה לו ליוסף הי' על ידי מדת בטחונו האמתי. וכמ"ש, וזה שאמר במדרש, אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף, ע"י שאמר לשר המשקים, כי אם זכרתני והזכרתני, כלומר בסגנון חליש כזה, נתוספו לו שתי שנים להיות עוד בבית הסהר ועי"ז זכה למלוכה. אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו. (מפי הרה"ג הצדיק ר' זרח בראוורמאן נ' ממה ששמע מפי רבינו זצ"ל).

עוד אמר רבינו ז"ל על הפסוק „הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר אלקים עשה הראה את פרעה", אשר לכאורא יש לתמוה מה הכריחו ליוסף להכניס דברים הללו באמצע הרצאת פתרונו.

אמנם נראה שבעת שאמר יוסף ושבע השבלים הדקות יהיו שבע שני רעב הפסיקו פרעה בדבריו לאמר. שבאיצטגנינותו אינו רואה שני רעב במצרים — או אולי

הבין

הבין יוסף שפרעה יוצה להכחישו בענין זה. מפני איצטגנינותו הנז׳ – לכן אמר הוא הדבר אשר דברתי וגו׳. „אשר אלקים עשה הראה את פרעה״. כדי שפרעה יתקן הדבר ממילא לא יהי׳ רעב. ופרעה באיצטגנינותו לא ראה רק מה שעתיד להיות באמת. אבל לא מה שהי׳ ראוי להיות בלתי התקון.

(מ״ב פסוק י״ד). ויאמר אליהם יוסף הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם.

יש להבין מה זה שאמר „הוא אשר דברתי״—דמשמע, דעתה נתאמת לו הדבר שהם מרגלים. יותר מבתהלה ומדוע. ונראה, מפני שאמרו לו „והנה הקטן וגו׳ והאחד איננו״ הלשון, איננו. מורה הכוונה שאינו אצלם וגם אינם יודעים היכן הוא באופן שנאבד מהם. ומזה הוכיח להם יוסף שהנם מרגלים כי איך יתכן שנאבד אחיהם וכי מחט הוא שנאבד, אלא וודאי שעסק שלהם הוא מרגלות ודרך היא כשתופסים מרגל, להאבידו בהשאי מהישש נקם גואלי דם שאינם הסרים מסתמא, לאיש מסוים ובעל כשרון כמרגל. וכך הי׳ בודאי סופו של אחיכם, שאומנתו הי׳ בלי ספק כאומנתכם, ווזהי הסבה שאינכם יודעים ממנו כלל, וכמוהו כמוכם מרגלים אתם. (מפי הרה״ג הצדיק ר׳ זרח ברוועראמאן שליט״א ששמע מפי רבינו זצ״ל).

(מ״ד פסוק יח). איתא במדרש אמר יהודה כתוב בנמוסינו, (בתורה), אם אין לו ונמכר בגנבתו—וזה יש לו לשלם – ויש להבין מה הביא לו יהודה ראי׳ מן התורה שעתידה להנתן בסיני. וגם מה להם למצרים לנימוסי ישראל.

ויש לומר שיהודה הסביר לו שאין לו לקחת את בנימין לעבד לו. דהנה יש להתבונן במה שכתוב „אם אין לו ונמכר בגנבתו״ מי יקנה גנב לעבד. הלא יגנוב ממנו די׳. וצריך לומר ע״ד הכתוב לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלאות נפשו כי ירעב – לכן כשאין לו והוא מחוסר להם אז ונמכר, כי יש קונה לגנב כזה, בהישבו שאם יהי׳ לו אצלו מה לאכול, לא יגנוב עוד. וזהו שאמר לו יהודה ליוסף הלא אחינו זה יש לו ובכל זאת הוא גנב לדבריך, למה לך איפוא להחזיקו לך לעבד, שאמרת, הוא יהי׳ לי עבד, עבד גנב למה לך, תנהו בבית האסורים בין שאר הגנבים. אלא ודאי דברים בגו וגניבה אין כאן. רק עלילה יש כאן ועמ״ש לעיל.



העתק מה שכתוב על ציון א) של אותו צדיק זיע"א

ה ע ת ק

מפנקס הגדול
דחברה קדישא

בהסתלק מאורן של ישראל אמ"ו הגאון אמתי האבדק"ק בריסק דליטא מלפנים. במוצש"ק ער"ח שבט תרנ"ח הוסכם בהסכם כמה מחכמי העה"ק תוב"ב והוסכם ע"י כבוד הרב הגאון המפורסם הישיש כקש"ת מו"ה שמואל סלאנט שליט"א להלינו מפני הכבוד אפילו בפעה"ק תוב"ב דגמירי שאין מלינין והועד שכבר נעשה כן גם בדור שלפנים. ובכל זאת עיקר הטעם שסמכו הי' שיש לחוש בו הרבה מפני פיקוח נפשו' באישון לילה ואפילה בריבוי עם ד'. וגם לחוש לטף ונשים הנשאר' בביתם שלא יארע תקלה ח"ו. ואפילו ביום

א) ב)

ציון לנפש חיה
פה

נגנז ארון הקודש רבן ומאורן של ישראל יחיד הדור ופלאו אדמו"ר הגאון הגדול והאמיץ צדיק יסוד עולם רשכבה"ג קדושה מו"ה

משה יהושע יהודא ליב ג)

אבדק"ק בריסק זצללה"ה בן הגאון צים"ע מו"ה בנימין ד) זצללה"ה ויום ער"ה שבט עלה רכב של ישראל השמימה ובמעוט הירח ניטלו

ה'מ'א'ו'ר'ו'ת' ל'פ'ק'

באמונתו יסד ה) את בית **היתומים** וברצונו הטהור נ(י)תיסדה ו) ישיבת אהל משה זי"ע ועכ"י עדי יעמוד לגורלו לקץ הימין בבי"א

ת'נ'צ'ב'ה'

גזהרו להעמיד שומרים במושבות שסביבו' לעיר כי לא נשארו בבית כ"א טף ונשים כי נאספו כולם לכבודו של צדיק יס"ע זצללה"ה:

גם הוסכם אז לאחר שהטריחו גבאי הח"ק לילך להר הזיתים לעיין היטב לברר המקום קבורה של הצדיק יס"ע זצללה"ה הוסכם כי באותה שורה שלמעלה ושלמטה יזהרו שלא למכור לשום אדם מקום קבורה כ"א בישיבת המשה גבאים לכה"פ. וזכותו של הצדיק יגן עלינו ועל כל עמו בי"י אמן:

נרשם בפנקס באסיפת הגבאים אור יום ד' ב' דר"ח שנים עשר הוא ה"א תרנ"ח לפ"ק

(עד כאן מפנקס הגדול)

א) ה"ס במעלה הר הזיתים, מול קרן מזרחית-דרומית, מהבית סורה ז'.

ב) ארך האבן 180, רחבו 80, עביו 45.

ג) דיסקין. ד) ראב"ד מהוראדנא. ה) בס' תרמא. ו) תרנו.

(בהיותו כבן כ"ב שנה ישב על כסא הרבנות בעיר לאמזא, והי' רב בעיר לאמזא. מעזריטש. קאוונא. שקלאב. בריסק. ובשנת התרל"ז עלה לעה"ק. ונפטר בשיבה טובה בן שתים ושמונים שנה)

***

סיימתי לעת עתה בעז"ה להוציא לאור הנהו "מילי מעלייתא" מחידושי רבינו ז"ל על ספר בראשית, מאשר שמעתי מפיו הקדוש ומפי חכמי התורה ששמעו ממנו, ואקוה להשי"ת שיחייני ויעזרני להוציא לאור חידושי רבינו זצ"ל על כל חמשה חומשי תורה, ואם יזדמן לי לשמוע בשם רבינו זצ"ל עוד איזה חידושים על ספר בראשית לא אמנע מלהדפיסם אי"ה, לבסוף.

ואבקש מכל אלה שחביבה עליהם תורת רבינו זצ"ל, להודיעני במוקדם ולשלם עתה המחיר בעד חוברת בראשית, ולכתוב ידם לקבל את הד' החוברות הבאות ויקבלו את כל החוברות כשיצאו לאור, במועדן.

האדרעסע אלי :

Rabbi ISAAC SHLOMO BLAU

IN THE OLD CITY

JERUSALEM (Palestine)

Rabbi ISAAC SCHLOMO BLAU

in die Alt-Stadt

JERUSALEM Palästina